ಡಾ. ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ.

ಕಾರಣವಾದ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಾಗ್ವಾದಗಳು



ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನದ ೫೮೨೪ನೇ ಪ್ರಕಟಣೆ

ಕಾರಣವಾದ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಾಗ್ವಾದಗಳು

ಡಾ॥ ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ.



ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ

KAARANAVAADA : SAAHITYA MATTU SAMSKRUTIYA VAAGVAADAGALU
(Kannada)
CAUSALITY : DISCUSSIONS ON LITERATURE AND CULTURE
by Dr. Keshava Sharma K

First Edition : 2021 Pages : 192 Price : ₹ 190
Paper : 70 gsm NS Maplitho 18.6 Kg (1/8 Demy Size)

ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣ : 2021

ಬೆಲೆ : ₹ 190

ಮುಖಪುಟ : ರವಿಕುಮಾರ್ ಅಜ್ಜೀಪುರ

ಪ್ರಕಾಶಕರು
ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್ ಪ್ರೈವೆಟ್ ಲಿಮಿಟೆಡ್
ಎಂಬೆಸಿ ಸೆಂಟರ್, ಕ್ರೆಸೆಂಟ್ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು - 560 001
ದೂರವಾಣಿ : 080-22161900 / 22161901 / 22161902

ಶಾಖೆಗಳು / ಮಳಿಗೆಗಳು
ನವಕರ್ನಾಟಕ, ಕ್ರೆಸೆಂಟ್ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು - 1, ✆ 080-22161913/14, Email : nkpsales@gmail.com
ನವಕರ್ನಾಟಕ, ಕೆಂಪೇಗೌಡ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು - 9, ✆ 080-22203106, Email : nkpkgr@gmail.com
ನವಕರ್ನಾಟಕ, ಕೆ.ಎಸ್. ರಾವ್ ರಸ್ತೆ, ಮಂಗಳೂರು - 1, ✆ 0824-2441016, Email : nkpmng@gmail.com
ನವಕರ್ನಾಟಕ, ಬಲ್ಮಠ, ಮಂಗಳೂರು - 1, ✆ 0824-2425161, Email : nkpbalmatta@gmail.com
ನವಕರ್ನಾಟಕ, ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ವೃತ್ತ, ಮೈಸೂರು-24, ✆ 0821-2424094, Email : nkpmysuru@gmail.com
ನವಕರ್ನಾಟಕ, ಸ್ಟೇಷನ್ ರಸ್ತೆ, ಕಲಬುರಗಿ - 2, ✆ 08472-224302, Email : nkpglb@gmail.com

ಮುದ್ರಕರು : ಶೋಭಾ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು - 560 021

0111215824 **ISBN 978-93-92451-07-2**

Published by Navakarnataka Publications Private Limited, Embassy Centre Crescent Road, Bengaluru - 560 001 (India). Email : navakarnataka@gmail.com

ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ

ಅಕ್ಷರ ಪಯಣ-೬೦

(೧೯೬೦ – ೨೦೨೦)

'ಪುಸ್ತಕಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾನವ ಕುಲದ ಸೇವೆ' ಎಂಬ ಧ್ಯೇಯವಾಕ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭವಾದ ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನಕ್ಕೆ ಈಗ ಅರವತ್ತರ ಸಂಭ್ರಮ. ಏಕೀಕರಣಗೊಂಡ 'ಕರ್ನಾಟಕ' ರಾಜ್ಯದ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆದ ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನವು ರಾಜ್ಯದ ಬಹುತೇಕ ಓದುಗರನ್ನು ತಲುಪಿದ ಏಕೈಕ ಸಂಸ್ಥೆ ಎಂಬುದು ಹೆಮ್ಮೆಯ ಸಂಗತಿ. ೧೯೫೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ನ್ಯೂ ಸೆಂಚುರಿ ಬುಕ್ ಹೌಸ್ (ಬೆಂಗಳೂರು), ಪ್ರಭಾತ್ ಬುಕ್ ಹೌಸ್ (ಮಂಗಳೂರು), ಜನಶಕ್ತಿ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್ ಮತ್ತು ಜನಶಕ್ತಿ ಪ್ರಕಾಶನ (ಬೆಂಗಳೂರು) – ಈ ನಾಲ್ಕೂ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಜನಪರ ಚಿಂತನೆಯ ಪುಸ್ತಕ, ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಮುದ್ರಣ, ಪ್ರಕಟಣೆ ಮತ್ತು ವಿತರಣೆಗೆ ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾಗಿದ್ದವು. ಈ ನಾಲ್ಕೂ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿ ೧೯೬೦ರಲ್ಲಿ ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್ ಪ್ರೈವೆಟ್ ಲಿಮಿಟೆಡ್ ಎಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಲಾಯಿತು. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಯುತರುಗಳಾದ ಬಿ. ವಿ. ಕಕ್ಕಿಲ್ಲಾಯ (ಸ್ಥಾಪಕ ಅಧ್ಯಕ್ಷರು), ಎಸ್. ಆರ್. ಭಟ್ (ಸ್ಥಾಪಕ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯವರು), ಎಂ. ಎಸ್. ಕೃಷ್ಣನ್, ಸಿ. ಆರ್. ಕೃಷ್ಣರಾವ್, ಕೆ. ಸುಬ್ಬರಾವ್, ಎನ್. ಸಿ. ರಣನವರೆ, ಆರ್. ಎಸ್. ರಾಜಾರಾಮ್, ನಂತರದಲ್ಲಿ ಎಂ. ಸಿ. ನರಸಿಂಹನ್, ಕೆ. ಎಲ್. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ರಾವ್ ಮುಂತಾದ ಜನನಾಯಕರೂ, ಚಿಂತಕರೂ ಸೇರಿ ಕಟ್ಟಿದ ಈ ಸಂಸ್ಥೆ ಇಂದು ಜನಪರ ಚಿಂತನೆಯ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಬೃಹತ್ ಪ್ರಕಾಶನ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದೆ.

ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಭದ್ರವಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿದವರು ಶ್ರೀ ಎಸ್. ಆರ್. ಭಟ್. ಆರಂಭದಿಂದಲೇ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಜೊತೆಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಆರ್. ಎಸ್. ರಾಜಾರಾಮ್ ೧೯೬೬ರಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಣಾಲಯದ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಕರಾಗಿ, ೧೯೭೪ರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾಗಿ, ಒಟ್ಟು ಐದು ದಶಕಗಳವರೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಂಚಲನ ಮೂಡಿಸಿದರು. ಪ್ರಕಟಣೆಗಳಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯ ಮತ್ತು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ, ಪ್ರಚಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾರದಲ್ಲಿ ವಿನೂತನ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ನೀಡಿದ ಅಮೂಲ್ಯ ಕೊಡುಗೆಗಳು ಅವರಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯೋತ್ಸವ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನೂ ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಈವರೆಗೆ ೫೭೦೦ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳನ್ನು ಹೊರತಂದಿರುವ ನವಕರ್ನಾಟಕ ಈ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಓದುಗರೆಡೆಗೇ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಸಾಹಸವನ್ನು ರಾಜ್ಯಾದ್ಯಂತ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳನ್ನೇರ್ಪಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮಾಡಿದೆ. ೧೯೭೬ರಿಂದ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಶ್ರೀ ಎ. ರಮೇಶ ಉಡುಪ ಮತ್ತು ದಶಕಗಳಿಂದ ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವ ವಿವಿಧ ಹಂತದ ಸಿಬ್ಬಂದಿಯ ಪರಿಶ್ರಮ ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯ

ವಿಕಾಸದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸುವಂಥದ್ದು. ರಾಜಾರಾಮ್ ಅವರ ನಿವೃತ್ತಿ (೨೦೧೬)ಯ ನಂತರ ಡಾ॥ ಸಿದ್ದನಗೌಡ ಪಾಟೀಲರು ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಕ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿಯೂ ರಮೇಶ ಉಡುಪ ಅವರು ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಾಹಕ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿಯೂ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಹೊಣೆ ಹೊತ್ತು ಪುಸ್ತಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮುನ್ನಡೆಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಭೂಗರ್ಭದಿಂದ ಬಾಹ್ಯಾಕಾಶದವರೆಗಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳ ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳಾದ ಮಾನವ ವಿಕಾಸ, ವಿಜ್ಞಾನ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಇತಿಹಾಸ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರೋಗ್ಯ, ಪರಿಸರ, ಕೃಷಿ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಜನಪದ, ಕಲೆ, ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಗಳು, ನಿಘಂಟುಗಳು, ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು, ಅನುವಾದಗಳು – ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡು ವೈಚಾರಿಕ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಭಾವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯ ವಸ್ತು, ವಿಷಯ ವಿವಿಧತೆಗಳುಳ್ಳ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ, ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಖ್ಯಾತಿ ಪಡೆದ ಚಿಂತಕರು, ಬರಹಗಾರರು ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳ ಕುರಿತು ವಿದ್ವತ್‌ಪೂರ್ಣ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಸಂಪಾದಿಸಿ ಕೊಟ್ಟು ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನದ ಘನತೆ ಹೆಚ್ಚಲು, ಅದರ ಆಶಯ ಈಡೇರಲು ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಓದುಗರ ಅರಿವು ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಹಾಗೂ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳನ್ನು, ಬಹುಮಾನಗಳನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಹೊಸ ಪೀಳಿಗೆಯ ಲೇಖಕರನ್ನೂ, ಓದುಗರನ್ನೂ, ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಬೆಳೆದ ನವಕರ್ನಾಟಕ ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ತನ್ನ ವಿಕಾಸದ ಭಾಗವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ನವಕರ್ನಾಟಕ ಆನ್‌ಲೈನ್ ಮಳಿಗೆ, ವಿದ್ಯುನ್ಮಾನ ಪುಸ್ತಕಗಳು, ಹೀಗೆ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೆಳೆಯುವ ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಮೈಯೊಡ್ಡುತ್ತ ಈ ಸಂಸ್ಥೆ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ.

೧೯೯೯ರಿಂದ ಡಾ॥ ಜಿ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಅವರ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುವ 'ಹೊಸತು' ತಿಂಗಳ ಪತ್ರಿಕೆ ಕನ್ನಡದ ವಿಚಾರವಾದಿ ಬರಹಗಾರರ, ಓದುಗರ ವೇದಿಕೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. 'ನೆಮ್ಮದಿಯ ನಾಳೆ ನಮ್ಮದು' ಎಂಬ ಘೋಷವಾಕ್ಯದ ಈ ಪತ್ರಿಕೆ ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ೨೦೧೨ರಿಂದ ಡಾ॥ ಸಿದ್ದನಗೌಡ ಪಾಟೀಲರು ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಜನಪರ ಲೇಖಕರಿಂದ, ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಓದುಗರಿಂದ ಬೆಳೆದ ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ ಬೆಂಗಳೂರು, ಮೈಸೂರು, ಮಂಗಳೂರು, ಕಲಬುರಗಿ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಮಳಿಗೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ರಾಜ್ಯದ ಇತರೆಡೆ ಮಳಿಗೆಗಳನ್ನು ತೆರೆಯುವುದು, ವಿವಿಧೆಡೆ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳ ಆಯೋಜನೆ, ಸಂಚಾರಿ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರದರ್ಶನ ಯೋಜನೆ, ವಿಭಿನ್ನ ವಸ್ತು–ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಪ್ರಕಟಣೆ, ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ನವಕರ್ನಾಟಕ ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅಕ್ಷರ ಪಯಣ–೬೦ರ ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರ, ಕಲಾವಿದರ, ಓದುಗರ, ಪುಸ್ತಕ ವಿತರಕರ, ಹಾಗೆಯೇ ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಜನತೆಯ ಸಹಕಾರ ಹಿಂದಿನಂತೆಯೇ ಮುಂದೆಯೂ ಇರಲೆಂದು ವಿನಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮನವಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ.

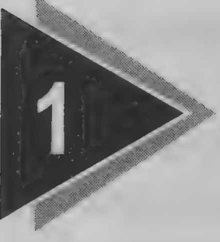
ನಿರ್ದೇಶಕ ಮಂಡಳಿ

ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ

ಪರಿವಿಡಿಗಳು

ಕಳೆದುಹೋದ ಕಾರಣಗಳ ಸಮರ್ಥನೆ

ಯಾವಾಗ ಕಾರಣಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಡುವೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಮಾತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಮುಂದೆ ತಂದರೆ ನಾವು ಫಲಿತವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗ ನಾವು ಹುಡುಕುತ್ತಿರುವುದು ಕಾರಣಗಳನ್ನು, ಆದರೆ ಕಾರಣಗಳೇ ಕಾಣೆಯಾಗಿವೆ.



ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ

ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುವ ವಿಚಾರದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬಹುದು. ಅವನು ಶುದ್ಧವಾದ ಕಾರಣಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ನಾವು ಅದನ್ನು ವರ್ಗ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ರಸೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗಣಿತದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕಬಹುದು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮೂರು ಕೂಡಿಸು ಮೂರು ಅಂದರೆ ಆರು. ಆರರಿಂದ ಮೂರು ಕಳೆದರೆ ಮೂರು. ಇದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಿ ಗಣನೆಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಉಗಮ ಅದರ ಅವಕಾಶಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಮಿತಿಯೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಾಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ವಸ್ತು ಒಂದು ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಕಾಂಟ್ – 'ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಪ್ಯೂರ್ ರೀಸನ್' ಪುಟ 345) ಅವನು ಹೇಳುವಂತೆ ಜಗತ್ತು ಸರ್ವಸ್ವ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಏನೇ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಈ ಜಗತ್ತು ಯಾವಾಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಕಷ್ಟ. ಅದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜಗತ್ತು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದಂತೂ ಗೊತ್ತು. (ಅದೇ) ಆದರೆ ತರ್ಕವು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದೆಂದರೆ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಮ್ಮ ವೈರುದ್ಧ್ಯವನ್ನು ತಾವೇ ಸಾಬೀತು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ನಾವು ತರ್ಕವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತೇವೆ, ತರ್ಕವು ಕೆಲವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಗಣಿತವು ಒಂದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಕೆಲವು ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ದಕ್ಕುತ್ತದೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ದಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವನ್ನು ಭಾಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಶೇಷಭಾಗವೂ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಲೆಕ್ಕದಂತೆ ನೋಡಬಹುದು: ಸಮ ಮತ್ತು ವಿಷಮ ಎನ್ನುವಂತೆ. ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಇದು ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳ ನಿಲುವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಥಿರವಾದ ಒಂದು ರೂಪವು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ಥಿರವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ವಾದಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವು ಇದೆ– ಹೆಣ್ಣು ಎಂದರೆ ಅಸ್ಥಿರವಾದ ಒಂದು ಮನಸ್ಸು ಉಳ್ಳವಳು ಎಂದರೆ ಅನ್ಯ ಅರ್ಥವು ಬರುತ್ತದೆ. ಗಂಡು

ಯಾಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಆಸೆ ಪಡುತ್ತಾನೆ? ಏನು ಇದೆ ಅವಳಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರನ್ನು, ಲೇಖಕಿಯರನ್ನು ಕಾಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳದೇ ಇರಬಹುದು ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಸ್ತ್ರೀಯ ಕುರಿತಾದ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆ (ಹಿಸ್ಟರಿ) ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ನಾವು ಹುಟ್ಟುವ ಜಾಗದ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ಒಂದು ವ್ಯಾಮೋಹ. ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ (ಹಿಸ್ಟರಿಕಲ್) ಗುಣವೆಂದರೆ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸದೇ ಇರುವವರು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಇದನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವಾಗ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಲಕಾನ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ, ಇದನ್ನು ಯೂಟ್ರಸ್‌ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ನರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಯುಟ್ರಸ್ ಸರಿಯಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡದೇ ಹೋದಾಗ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯುಟ್ರಸ್ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರೀಕಿನಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಇದು ಪುನರುತ್ಪಾದನೆಯ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಗ್ರೀಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಹಿಸ್ಟೀರಿಯಾ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಯೋಗದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ವ್ಯಪ್ರಳೂ ಆಗಬಹುದು, ನಗಬಹುದು, ತನ್ನ ಅಸುಖವನ್ನು ತೋರಿಸಲೂಬಹುದು. ಇದು ಮುಖವಾಡಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಗಂಡು ಕೂಡಾ ತನ್ನ ಮುಖವಾಡವನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಒಂದು ಕಾರಣವು ಇದೆ, ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗುರುತು ಇರುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಒಂದು ಸನ್ನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಸನ್ನೆಯು ಆ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅನೇಕವು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಆದರೆ ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಸರು ಹೇಳಿದ ಅಥವಾ ಭಾವಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರುಷ ಸಂಕಥನದ ಆಚೆಗೆ ಅವಳಿರುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಒಂದು ಫ್ಯಾಂಟಸಿಯಾಗಿ ಭಾವಿಸಿರುತ್ತಾನೆಯೋ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಪುರುಷನು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವಳನ್ನು ಅವನ ನೈತಿಕವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಅಷ್ಟೇ. ಹೆಣ್ಣು ನನಗೆ ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ಮೆಲೋಡ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿಗಾಗಿ ಅನೇಕವನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಾನು ನಿನಗಾಗಿ ಇದನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವರ್ಗದೊಳಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಅದರ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವನ್ನು ಕೊಡದೆ ಬರೀ ದೇಹವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಯಾವುವು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸಮಗ್ರವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುವುದು ಅಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ, ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಗೆ ತರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಒಂದು

ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆಟದ ಸಾಮಗ್ರಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಾಚೆಗೂ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಅವಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇರುತ್ತದೆ. ಯುರೋಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವರು ಬೇರೆ ಹಾದಿಯಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮದಾದ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿದೆ. ಅದು ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಇದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಇದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಅನ್ವಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಪ್ಪು ಇದೆ. ಅದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಅದು ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅವರ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ಒಂದು ವರ್ಗೀಕರಣ ಎಂದು ಅವನ ವಾದ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರವಾದ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಮತ್ತೆ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪೀಕರಣಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳು ಆಗಿವೆ ಎಂದು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಹಕ್ಕು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಕೆಲವರನ್ನು ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮರು, ಕಾರ್ಮಿಕರು, ಹುಚ್ಚರು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಅಪರಾಧಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ದಮನ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಏಕರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳು, ಮಕ್ಕಳ ಹಕ್ಕುಗಳು, ಸ್ತ್ರೀಯರ ಹಕ್ಕುಗಳು ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಇದು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿ ವರ್ತುಲದ ಆಚೆಗೆ ಇಡಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಅವನದೇ ಆದ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ಕಾನೂನು ಸಂಹಿತೆಗಳು ಇವೆ. ಬದುಕುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಮನುಷ್ಯರ ಅತ್ಯಂತ ಅದ್ಭುತವಾದ ಹಕ್ಕು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಹಮಿಕೆಯೆಂಬ ಗಿಲೋಟನಿಗೆ ನಾವು ತಲೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಕಷ್ಟ. ನಮಗೆ ವಿಶ್ವ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳದ ಸಂಬಂಧವು ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯೋನಿದ್ವಾರವನ್ನು ಹೊಲಿಯುವುದು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಅದು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನದು ಆದ್ದರಿಂದ ಉಳಿದವರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಲೆ ಹಾಕುವುದು ಬೇಡ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ನಾವು ಎಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಏನಂತ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ? ಇದನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಇದನ್ನು ನಾವು ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನನ್ಯತೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ನೀರು ಬರಲಿ ಎಂದು ಭಾಗೀರತಿಯನ್ನು ಹಾರವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಇದನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ಯುರೋಪಿನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಳೆ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು

ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆತ್ಮರತಿ ಮತ್ತು ಸ್ವರತಿ ಎರಡೂ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ದೊಡ್ಡದಾದ ತೊಡಕುಗಳು ಆಗಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾದ ದಾರಿಯು ಇಲ್ಲ. ಗಂಡಸರು ಮತ್ತು ಅವರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ; ಹೆಂಗಸರು ಮತ್ತು ಅವರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಲಕಾನ್ ಹೇಳಿರುವ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಸರಳವಾದ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ನೀಗಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ನಿಲುವು ಅವನದು. ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಹೌದು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಕೆಲವನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಸ್ಥಿರವಲ್ಲದ್ದು ಎನ್ನುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಕತ್ತಲೆ ಮತ್ತು ಬೆಳಕು, ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಸೂರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಇದು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗಿ ಬಂದವು ಎಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಆಳದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿರುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಒಡೆಯುವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈವತ್ತು ಅಮೇರಿಕಾವನ್ನು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಅಫ್‌ಘಾನಿಸ್ತಾನವನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಎಂದು ಕರೆದರೆ ಹೇಗೆ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾ, ನೀವು ಗಂಡಸರೇ ಹೀಗೆ, ನೀವು ಹೆಂಗಸರೇ ಹೀಗೆ ಎಂದು ಬೈಯುತ್ತಾ ಕಾಲಹರಣ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ನಿರರ್ಥಕವಾದದ್ದು ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಲಕಾನ್ ಹೇಳುವುದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ತತ್ವ. ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಖುಶಿಪಡುವ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅಸಮ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ನಾವು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕವಾದದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ. ದೇಹವೂ ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಆಗಿದೆ. ಅವೆರಡೂ ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಸಂಕೇತಗಳು. ಅವು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಂಭೋಗವನ್ನು ನಾವು ಕೇಡು ಎಂದು ಯಾಕೆ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಒಂದು ದೆವ್ವವನ್ನು ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ತೆಗೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಗಂಡು ಒಂದು ಧ್ರುವ ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಧ್ರುವ. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಯಸ್ಕಾಂತೀಯ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಒಂದಾದರೆ ಅದನ್ನು ದುರಂತ ನಾಟಕದ ಕೊನೆಯ ದೃಶ್ಯವೆಂದು ಯಾಕೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು? ಫುಕೋ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಕೃತಕವಾದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಅಪಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇವೆ. ಕೆಲವು ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಾವು ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಲೈಂಗಿಕ

ಬಯಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಒಂದು ರೂಪವೆಂದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈಗ ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಶದ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು. ಮನುಷ್ಯ ಯಾವಾಗ ಪ್ರಾಣಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದನೋ ಆಗ ಅವನ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿತು. ಅದನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಪಾಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಯ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾವಿನ ಭಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತವನ್ನು ತಾನೇ ಕೈಯಾರೆ ನಾಶ ಮಾಡುವುದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಸುಖಕ್ಕೆ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಅಸುಖವನ್ನು ಅಥವಾ ದುಃಖವನ್ನು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸುಖವನ್ನು ನಾವು ಬೇಕೂಂತ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸುಖ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ನೋಡುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಸುಖವನ್ನು ನಾವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಸುಖವನ್ನು ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಸುಖಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಲಕಾನ್ ಹೇಳಿದ : ಸುಖ ಮತ್ತು ಅಹಮಿಕೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತು ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನಮಗೆ ಸುಖವು ಇಲ್ಲವೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ದುಃಖಿತರೂ ಆಗುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಖಿನ್ನತೆಗೆ ಕೂಡಾ ಕಾರಣ ಆಗಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಇದೆ. ಈ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಾವು ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಕಾರಣವಾದವು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದೆ: ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಕೇಡು ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಕಾರಣವಾದದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೇಡನ್ನು ನಾವು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅನೈತಿಕವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಕೇಡು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಕೇಡು ಮತ್ತು ಒಳ್ಳೆಯತನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ತನ್ನ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಬಯಕೆಯನ್ನು, ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಕೇಡು ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಬಲಿಪಶುವಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಕೇಡಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗುವುದು. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಅಂಥ ಆಸಕ್ತಿಯ ವಿಷಯವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವನು ಸ್ವಲ್ಪ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕಾನೂನು ನಮ್ಮನ್ನು ಅನೀತಿವಂತರು ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನಾವು ಅನೀತಿವಂತರು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾಂಟ್ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ನೈತಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸೀಮಾರೇಖೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಧರ್ಮವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು

ಅಂದರೆ ನಾವು ಅಧೀನರೂ ಆಗಿರುವುದು ಹೌದು. ನಾವು ಕೇಡನ್ನು ಆಹ್ವಾನ ಮಾಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ತಪ್ಪು ಹುಡುಕಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಯಾವುದೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂಬುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ಕಾಂಟ್ ಕೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾಂಟ್ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; ಅದು ನೈತಿಕತೆಯ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು. ಅದನ್ನು ಅವನು ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವಾಗಿಯೂ ಇರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ದುಷ್ಟತೆಯು ಹೇಗೆ ಮೂಲವಾಗಿದೆ, ತರ್ಕವನ್ನು ಅವನು ಬಿಟ್ಟು ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬಾರದು. ನೈತಿಕತೆಯು ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಸೀಮಾರೇಖೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದು ನಿಜ. ನೈತಿಕತೆಯು ಧರ್ಮವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ಗಮನಾರ್ಹವೂ ಆಗಿದೆ. ಕೇಡು ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಹಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೇಡು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಂತೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಸುಂದರವಲ್ಲದ್ದು ಎನ್ನುವುದೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು 'ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಪವರ್ ಆಫ್ ಜಜ್ಮೆಂಟ್'ನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಔನ್ನತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ವಾದವು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಕುರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಿಷಯ ನಮಗೆ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ವಿಷಯ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಯಾಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಒಂದು ಕೃತಿಯು ನಮಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಯಾವ ಥರ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಸ್ತುವೊಂದಿದ್ದು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿ ನಾವು ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಂತೋಷವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ತಟ್ಟಿದೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು: ನಮಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ನಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗುತ್ತಾರೆ, ಕಾರಂತರು ಇಷ್ಟವಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ

ಸಂವೇದನೆಗೆ ಅವರು ತಟ್ಟುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂವೇದನೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಸಂಯೋಜನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಸಂವೇದನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ. ಬಣ್ಣಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತಲುಪುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾನು ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದೇನೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಇಷ್ಟ ಪಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ಮಲ್ಲಿಗೆ ಹೂವಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಬೊಟ್ಟು ಇಲ್ಲ. ಅದರ ದಳಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಗುಲಾಬಿಯ ಪಕಳೆಗಳು ಚೆಂಡು ಹೂವಿನ ಥರ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ಸುಂದರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಗುರಿಯು ಯಾವುದು ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿವೆ ಎಂದರೆ ಅವುಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಕಾಂಟ್ ಮಾತಾಡುವಾಗ ಕಾರಣವನ್ನು, ಸಂಬಂಧವನ್ನು, ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಸತ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ನಮಗೆ ಮೈಸೂರು ಮಲ್ಲಿಗೆಯು ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಖುಶಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಯಾಕೆ ನಮಗೆ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಉಪಯೋಗ, ಸೌಂದರ್ಯ, ಉದ್ದೇಶ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ನಾವು ಒಂದು ಅಂಶವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನನಗೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ಅದು ನನ್ನ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಬಹುದು ಅಥವಾ ಸುದೀರ್ಘವೂ ಆಗಬಹುದು. ನಾವು ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ: ರುಚಿಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಚೆನ್ನಾಗಿರುವುದನ್ನು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಉಚಿತ. ಕಾಳು ಮೆಣಸು ನೇರವಾಗಿ ತಿಂದರೆ ನಮಗೆ ಖಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅಡುಗೆಯಲ್ಲಿ ಇತರ ಸಾಂಬಾರು ಪದಾರ್ಥಗಳೊಂದಿಗೆ ಸೇವನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ರುಚಿಯೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು

ನಾವು ಮಾಡಬಲ್ಲೆವು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನೂ ತಾನು ಸುಖವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಂತೋಷವಾಗಿ ಇರಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಇಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನೋವು ಯಾರಿಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಖುಶಿಯನ್ನು ತರುವುದಿಲ್ಲ. ನಗುವಿಗೆ ಕಾರಣ ಸುಖ ಮತ್ತು ಅಳುವಿಗೆ ಕಾರಣ ದುಃಖ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಕಾಂಟ್ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಷ್ಟು ನಿಜವೋ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದು ಬಯಕೆಯನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ: ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಚೆನ್ನಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆರವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಗೂ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಅಭಿರುಚಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುವ ಸೌಂದರ್ಯದ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಔನ್ನತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅವನ ಸೌಂದರ್ಯ, ಔನ್ನತ್ಯ, ಒಳ್ಳೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವನು ನೀತಿ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಜತೆಗೆ ತರುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಮೂಲವಾದ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳನ್ನು ನೀತಿಯು ತಡೆಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಕ್ತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ ಕೆಲವು ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅರಿವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಔನ್ನತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದು ಬಂದಿರುವುದು ಗ್ರೀಕಿನಿಂದ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆದರ್ಶವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅವನು ಒಂದು ಫ್ಯಾಂಟಸಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವನ ಮಾತು 'ಅವಕಾಶ' ಮತ್ತು 'ಕಾಲ'ವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಮರು ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಫುಕೋ ಕೂಡಾ ಕಾಂಟ್‌ನ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ಆಗಿವೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಅವನು ನೀತಿಯು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನೀತಿಯು ನಮಗೆ ಯಾವೆಲ್ಲಾ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಕಾಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ

ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು. ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚಂದ್ರಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಬೇಕೆ ಬೇಡವೇ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಆದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಕಾಮನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಥರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಯು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳು ಹಾಗೂ ಆಂತರಂಗಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪರದೆಯ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳೂ ಇವೆ. ಸತ್ಯೋತ್ತರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವವರು ವಾಸ್ತವವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಾಸ್ತವತಾವಾದವು ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ, ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ವಾಸ್ತವವು ಹೇಗೆ ರೂಪಾಂತರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಯಾಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಾಸ್ತವತೆಯ ನಿಯಮಗಳು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ನೇರವಾಗಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಚಾರಗಳು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಈವತ್ತು ಬದಲಾದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಮೇಲೆ ಅದು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಪರಕೀಯತೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಕೀಯತೆಯು ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವುದೇ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು – ಕಾಣುವ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೆ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ, ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಯಾವುದು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ನಮಗೆ ಮರವು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಬೇರು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಲಕಾನ್ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಂಟ್ ಮಾತಾಡುವ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಅನೇಕವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ: ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಕೇತ, ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು, ರಾಚನಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಜಿಜೆಕ್ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು, ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಎದುರು ಕಾಣಿಸುವ ವಾಸ್ತವವೇ ನಿಜವಾದ ವಾಸ್ತವವಾಗಿಲ್ಲ, ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನೋಡಿದರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವೇ ಸಮಗ್ರವಲ್ಲ ಅದರ ನಡುವೆ

ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಫುಕೋ ಚಿತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಹೀನ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾವನೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಚಿತ್ರಕ್ಕೂ ನಮಗೂ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಅಂತರವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಕಾಂಟ್ ಅವಕಾಶ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾದರೆ ಅದು ಸಂಕೇತವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವು ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಜವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಯಾವುದು ಹೇಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಾಂಟ್‌ನ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರ. ಆದರೆ ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಂಕೇತಿಕ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಚೋಮನದುಡಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯು ಹೀಗೆ ಬದಲಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವು ಇಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ. ದೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ಅದೃಶ್ಯ ಎನ್ನುವ ಎರಡು ಕಲ್ಪನೆಯು ನಮಗೆ ಪರಿಭಾಷೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ಭಿನ್ನವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ನೋಟ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಲಕಾನ್ ನೋಟವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಗ್ಲಾಸಿನ ಶೀಟಿರುವಂತೆ ನಮ್ಮ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವಿನ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಶೀಟ್ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಖಾಲಿಯಾದದ್ದು ಎಂದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ವಸ್ತುವಿನ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ಪರದೆಯು ಕಪ್ಪು ಪರದೆಯು ಅಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಅರ್ಧ ಬಾಗಿಲು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯನ್ನು ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಸ್ತು ಕುರಿತಾದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನೆರವು ನೀಡುತ್ತದೆ. ನೋಟ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನ ಜೊತೆಗೆ

ಸಂಕಥನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ದ್ವಿಮುಖತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಲಕಾನ್ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತೇವೆ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು, ಯಾಕೆ ಹಾಗಾಗುತ್ತದೆ, ಅದರ ಹಿಂದೆ ಏನು ಇರುತ್ತದೆ – ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಕಾಂಟ್ ಅವಕಾಶವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಗೆರೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮವನ್ನು ನಾವು ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ, ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಇಷ್ಟೇ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ದಕ್ಕುತ್ತದೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಿಕ್ಕುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆತ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ದೇಹದ ಥರ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಲೌಕಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ವಿವರಣೆಗೆ ಸಿಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ದಕ್ಕುತ್ತದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನು ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲಾ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಂಟ್ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ವಸ್ತು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅನನ್ಯ (ಥಿಂಗ್ ಇನ್ ಇಟ್ಸೆಲ್ಫ್) ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ಲೇಟೋ ಕೂಡಾ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಕಾಂಟ್ 'ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಪ್ಯೂರ್ ರೀಸನ್'ನಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೂ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಬರುವಾಗಲೇ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಯಂ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಾಂಟ್‌ನಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅನಂತರ ನಿರಚನವಾದಿಗಳೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಆದರೆ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಬರುವ ಮತ್ತು ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಬಾರದಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕಾಂಟ್ ಇದನ್ನು ನೌಮೆನೊನ್ (ಇಂದ್ರಿಯ ಗಮ್ಯ – ನೌಮೆನ ಅಂದರೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಹಾಜರಿ ಮಾಡುವ ಎಂದು ಅರ್ಥ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಬಳಸಿದ ಈ ಮಾತನ್ನು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಟೀಕಿಸಿದರು. ಶೊಪೆನ್ ಹರರ್ ಪ್ರಕಾರ ನೌಮೆನೊನ್ ಎಂದರೆ ಆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜಿಜೆಕ್ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಕಾಂಟ್ ಇದನ್ನು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವಲಯವು ಇದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಸ್ತುವು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಇದನ್ನು

ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಶೊಫೆನ್ ಹರರ್‌ನ ವಾದ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಜಿಜೆಕ್ ಇದು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾಂಟ್ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಲುವು ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅವನು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಕಾಂಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಜ್ಞಾನವು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವು ಇಲ್ಲಿದೆ – ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಂತರ್ ದೃಷ್ಟಿಯು ವಸ್ತುವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಇರುವ ನಮ್ಮ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಇದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ನಾವು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣ ಎಂದಾಗಲೀ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇದೆಯೆಂದಾಗಲೀ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಂತರ್ ದೃಷ್ಟಿಯೆನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಕೂಡಾ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಲಕಾನ್ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸಂಕೇತ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ವಾಸ್ತವವು ಸಂಕೇತವಾಗುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಅಂತರವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಅವನು ಹೇಳುವ ಕನ್ನಡಿ ತತ್ವವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಂಕೇತವು ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅನುಮಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಸಂಕೇತವೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ದ್ವಿತಿಯ ಹಂತದ ಕೆಲಸ. ಅಂದರೆ ಸಂಕೇತವು ಮೂಲವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕನ್ನಡಿ ಹಂತವು ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಮಗುವು ದೇಹದ ಬಾಹ್ಯದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಸಣ್ಣ ಮಗುವು ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಪ್ರತೀಕವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಲಕಾನ್ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಆದರ್ಶರೂಪದ ಅಹಮಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿದೆ. ಅಹಮಿಕೆಯು ನಮಗೆ ಪ್ರತೀಕವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ರಚನೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮಗುವಿಗೆ ಆರು ತಿಂಗಳಿನಿಂದ ನಂತರ ಹದಿನೆಂಟು ತಿಂಗಳ ನಡುವೆ ಇದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಿಜ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡು ಥರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು, ಅದು ಅಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ. ಮತ್ತೊಂದು, ಅದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಕ. ಆದರೆ ಅಹಮಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಾಶವನ್ನು ಕುರಿತು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ದೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಿಜವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು ಅವನ ನಡೆಯಲ್ಲಿ. ಅದು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಸಾಬೀತು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಅವಕಾಶಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಅರಿವೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು, ಕಾಲವನ್ನು. ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಆದ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತ ಮಾಡುವುದೂ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಲಕಾನ್ ಮಾತಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತ, ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಘರ್ಷಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಂಕೇತಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ದೇಹದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ, ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದು ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಗ್ರವಲ್ಲ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಗ್ರ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ವಿಷಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಸಾರ ರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರ ಇದೆ. ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ರಚನೆಯೂ ಹೌದು. ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ದೇವರು ಮತ್ತು ಧರ್ಮ. ಅದನ್ನು ಯಾಕೆ ಅಂತ ಕೇಳಿದರೆ ಯಾರೂ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮಠಗಳು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಯಾಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಿಖರವಾದ ಉತ್ತರವು ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಗುಪ್ತವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಸತ್ಯಗಳು ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಜನರು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಸರಕಾರವನ್ನು ಮತ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಣವು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಣಗಳು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಕಾರಣವು ಮೌನ ಮತ್ತು ಮಾತಿಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಣವು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತಾನೇ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶ. ಈಗ ನಾವು ಯಾವ ಕಾರಣವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು

ಮಾತಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಕಾರಣಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈವತ್ತು ತಾತ್ವಿಕರಿಗೆ ಮತ್ತು ಅತಾತ್ವಿಕರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಕಾರಣದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಪಾತಳಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈಗ ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕಿರೀಟವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಅರಸರು ಕಾಣೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಬದಲು ಬೇರೆ ಅರಸರು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾದ ಸತ್ಯವೆಂದು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸಂವಾದಿಯೆಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಮರಣೆಯಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಚರ್ಚ್‌ಗಳು, ಹಳೆಯ ನೆನಪುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಯಜಮಾನಿಕೆಗಳು ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತಾಡಿದರೆ ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಟೊಳ್ಳಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಮತ್ತು ಸಹಿಷ್ಣುತೆ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಮತ್ತು ಲೋಕ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಅವುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಕೆಲವು ಚರ್ಚೆಗೆ ಎಳೆಯುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಕಪಟ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದ ಇಲ್ಲ, ಭಾರತವನ್ನು ನಾವು ಈಗ ವೈಭವಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಆ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಕಪಟವು ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದಿ ಹಿಂಸೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂವೇದನೆಗೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಕೆಲವು ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಇರುವುದು ನಿಜ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಹಳೆಯ ವಾದ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇವೆ: ಆಕಸ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಆಧಾರಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಜ್ಞಾನಗಳು, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಸರಳವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಮತ್ತು ವಿವೇಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ನಿಲುವು. ನಾವು ಈಗ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಗೆರೆಯ ನಡುವೆ ಇದ್ದೇವೆ: ಅದು ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಕೋಲಾಹಲ. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿವೇಕ ಎರಡನ್ನೂ ಅದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸರಿಯಿದೆ. ನಾವು ಅದರ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಉದಾರವಾದವು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ

ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಉದಾರವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಉದಾರವಾದವು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕ್ಷಮಿಸಲು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಹೇಗೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಡೇನಿಯಲ್ ಬೆಲ್ ಮತ್ತು ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ಫುಕೊಯಮ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬೆಲ್ ಇದನ್ನು ಆತಂಕವಾದ ಒಂದು ವೈರುದ್ಧ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಎಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಥಿರವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಜನರಿಗೆ ಅದು ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಬಲ್ಲುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜನರಿಗೆ ಅದು ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ಕಣಿಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಅನುಮಾನವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ನಾವು ಜನರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು. ಆದರೆ ಜನರ ಪೂರ್ತಿಯಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದೃಷ್ಟವನ್ನು ಅದುವೇ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಿದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೇಲೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಬಂದು ಸವಾರಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಅದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಅದು ಶಿಕ್ಷಣ, ಆರೋಗ್ಯ, ಸಮಾಜಸೇವೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅದು ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಬೇಗ ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಕೊಡುವ ಸುಖವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿನೀತರಾಗಿಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಕೋಚವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಯಾವುದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನೇ ಮುಗಿಸುತ್ತಿರುವ ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಅವರು ಈಗಾಗಲೇ ಬಾಚಿ ತಬ್ಬಿಕೊಂಡಾಗಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ದೇಶದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: ಜನಾಂಗವಾದವು ಈವತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂದು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದುವೇ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಜನಾಂಗವಾದವು ಇದೆ. ಈಗ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಮೂರನೆಯ ಹಾದಿಯನ್ನು ತೆರೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೂರನೆಯ ಜಾಗವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.

ಈಗ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡು ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ: ನಮ್ಮ

ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಯಾವುದು ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ ? ನಾವು ಯಾವ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣವು ಇಲ್ಲದೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕ್ರೇಜಿ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇವೆ. ಇದರಿಂದ ನಾವು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಿವೇಕವೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮತ್ತು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಸುತ್ತಿದೆ? ಉತ್ತರವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ – ನಂಬಿಕೆಯೇ ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ಯಾವ ನಂಬಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕು? ಇದನ್ನು ಲಕಾನ್‌ವಾದದ ಮೂಲಕ ಹೇಳಬಹುದು: ನಾನು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಸತ್ಯವೇ ನನ್ನ ಮೂಲಕ ಮಾತಾಡುತ್ತಾ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಸಂಕಥನಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸತ್ಯವು ಇದೆ, ಅದು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾನು ಮಾತಾಡುವುದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸತ್ಯವು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ಅನನ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬಹುದು – ಯಾವುದನ್ನು ಭಾಷೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಸ್ವಯಂ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಮಾತು ತನ್ನ ಬಳಿಯೇ ತನ್ನ ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಾದ.

ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: ಒಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಇವೇ ಆಗಿವೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಗಳು ಬರೀ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅವುಗಳು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವೂ ಆಗಿವೆ. ಅವು ಹೋರಾಡುತ್ತವೆ. ಎರಡೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೀ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿಯೇ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಹೋರಾಟದ ದಿಕ್ಕು ದೆಸೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಯಾಕೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಶುದ್ಧ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಕಸರತ್ತು ಮಾತ್ರವೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ. ಅದು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಮನಸ್ಸು ಏಕೆ ಹೀಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಈ ಎರಡೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಗುರುತಿಸಲೇಬೇಕಾದ್ದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಮತ್ತು ಅವನ ಕೊಡುಗೆ. ಅವನು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ದೇಹದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡ ಒಂದು ವರ್ಗವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಅವನು ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹಳಿ ತಪ್ಪಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ನ್ಯೂನತೆಗಳು ಇರಬಹುದು. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಈಗ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಕೆಲವು ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರಬಹುದು. ಅದು ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಅದನ್ನೂ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ದೇವರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವುದು ಬೇಡವೆಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಎರಡೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ನಾವು ನೊಸ್ಟಾಲ್ಜಿಕ್ ಆಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಇವೆರಡೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಈ ಎರಡೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇವನ್ನು ನಾವು ಋಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ತತ್ವಜ್ಞಾನವಾಗಿ ನಮಗೆ ಇವುಗಳ ಮಹತ್ವವು ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಅತ್ಯಾಚಾರಿಗೆ ಇರುವ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದಿಗೆ ಇರುವ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಯಾವುದು ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥವು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಬಂಡವಾಳವಾದ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸೀಮೆಯು ಇದೆಯೇ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಥ ಸೀಮೆಯು ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಚಲಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕೆಲವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕವಾದ ಜೀವನವನ್ನು ಯಾರು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು: ನಮ್ಮ ಎದುರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾರೋ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ವಲಸೆಯಿಂದಾಗಿ ಒಂದು ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅಲೆಮಾರಿತನವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಗಳು ಮತ್ತು ಜನಾಂಗಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಜಾಗತೀಕರಣವೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಒಂದು ಕಾರಣವು ಹೋಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವು ಬಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಳೆದುಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹುಡುಕುತ್ತೇವೆ: ನಾವು ಮನುಷ್ಯರು ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಇದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಒಂದು ಬೃಹತ್ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ.



2

ಸುಖ ಮತ್ತು ದುಃಖವನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ನೋಡಲು ಬರುತ್ತದೆಯೇ?

ಯಾರು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಒಳ್ಳೆಯವರಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ, ಯಾರನ್ನು ನಾವು ಕೆಟ್ಟವರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಅಂಶವು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯಾರು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ನಾವು ಸಭ್ಯರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಥ್ರಿಲ್ ಕೊಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಪತ್ತೇದಾರಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಅದು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವರು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಲಾಕೃತಿಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಇರುವವರು ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಮತ್ತು ಕಲಾಕೃತಿಯಾಗಿ ಯಾವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಸತ್ಯವು ಇರುವುದು ಗೋಚರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಹೌದು. ದೇಶ ವಿಭಜನೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡವು ನಡೆಯಿತು. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಹಿಂಸೆಗಳು ನಡೆದವು. ಜನರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದೇ ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರೌರ್ಯವು ಇದೆ. ಈವತ್ತು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಯಾವುದೇ ಹಿಂಜರಿಕೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಕೊಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕೋಮುವಾದಿಗಳು ಅನ್ಯರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವಾಗ ಅವರಿಗೆ ಏನೂ ಅನಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಪಿಸ್ತೂಲಿನಲ್ಲಿ ಗೌರಿಲಂಕೇಶರನ್ನು ಕೊಂದವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಹೇಗೆ ಇರಬಹುದು ಎಂದು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಗಾಬರಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಗೌರಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬೇಕಾದ ಒಂದು ಅಗತ್ಯವು ಇತ್ತೇ ? ಅವಳು ಏನು ಮಾಡಿದಳು? ರಾತ್ರಿಯ ಹೊತ್ತು ಮನೆಗೆ ಬಂದವಳು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಸಾವನ್ನು ಕಾಣುವಂತೆ ಆಯಿತು. ಸಣ್ಣ ಪಿಸ್ತೂಲ್ ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರನ್ನು ಕೊಂದಿದೆ. ಪನ್ಸಾರೆಯವರನ್ನು ಕೊಂದಿದೆ. ಹಣೆಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಗುರಿಯಿಟ್ಟು ಕೊಲ್ಲಲು ಕಲಿತರೆ ಈವತ್ತು ಯಾರೂ ಯಾರನ್ನೂ ಕೊಲ್ಲಬಹುದು. ಕೆಲಸವು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಕೊಲ್ಲುವವರು ತಮ್ಮ ನೈತಿಕವಾದ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂದೇಹವೂ ಇಲ್ಲ. ಕೊಲೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಭಯಾನಕ. ಆದರೆ ಕೊಂದವರು ತಾವು ಯಾವುದೇ ಪಾಪದ ಭಯವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಕತೆಯಲ್ಲ, ಅದರ ಬದಲು ಈವತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ದೇಶದ ಸ್ವರೂಪವು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಇದೇ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಇಡೀ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಏನು ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯ ಏಶಿಯಾದ ಜನರನ್ನು ನಾವು ಮುಸ್ಲಿಂ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಯುರೋಪಿನ ಖಂಡಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಎಂದು ಇವತ್ತು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಪೂರ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಬರುತ್ತಿರುವಂತೆ ನಮಗೆ ಬೌದ್ಧ ಮತವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ದೇಶಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಮತಧರ್ಮಗಳು ಇವೆ. ಮುಸ್ಲಿಂ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ನಾವು ಭಯೋತ್ಪಾದಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಎಂದೂ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ: ಹಿಟ್ಲರ್ ನಮ್ಮ ಶತ್ರು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಯಾರಿಗೂ ಅನುಮಾನವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈಗ ಅನೇಕ ಹಿಟ್ಲರ್‌ಗಳು ಇದ್ದಾರೆ. ಹಿಟ್ಲರ್‌ನ ಜಾಗವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕರಿಗೆ ಈಗ ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ನಾರ್ಸಿಸಸ್ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯರಂತೆ ಇರುವ ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರಾಗದ ಕೊಲೆಗಡುಗರು ಗೌರಿಯನ್ನು ಕೊಂದರು. ಕೊಂದವರಿಗೆ ಕೈ ಕಾಲುಗಳು ಇವೆ. ಕಣ್ಣುಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನಂಬಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಕೊಂದವರಿಗೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಇದೆ. ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇರುವುದು ನಾವು ನಂಬುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಹಿಪಾಕ್ರಾಸಿಯೂ ಇದೆ. ಹಿಂದೂ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅತ್ಯಂತ ದುರ್ಬಲವಾದ ಕೊಂಡಿಯೂ ಇದೆ.



3

ಕಟ್ಟ ಕಡೆಯ ಮನುಷ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಗಳು

ನಾವು ಈಗ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಸುಖವನ್ನು ಅಥವಾ ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈವತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಐಷಾರಾಮಿ ವಸ್ತುಗಳು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ರೋಗಗಳೂ ಜೊತೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಹೆಸರು ಕೇಳದ ರೋಗಗಳು. ಮಂಗನ ಕಾಯಿಲೆ, ಹಕ್ಕಿ ಜ್ವರ, ಡೆಂಗ್ಯೂ ಇತ್ಯಾದಿ. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಮಗೆ ಅಂದರೆ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದವರಿಗೆ ಇರುವ ಸುಖವು ಒಂದು ಥರವಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗವು ಅತ್ಯಂತ ನಿರಾಶೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬೇರೆ ಥರ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿಯೇ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ಇವೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪ್ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ದಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಉದಾರವಾದವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಅದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಇದೆ. ಅದು ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರು ಆಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ನಿಲುವು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಕೆಲವರು ಹೆಚ್ಚು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ದೃಢತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದರು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದೆ ಉಳಿದರು. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಏನಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸೋವಿಯತ್ ಯೂನಿಯನ್ ಪತನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಮೇಲೆ ಆಯ್ಕೆಯು ಕೇವಲ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವೆಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದರು. ಅನೇಕ ದೇಶಗಳ ವಿದೇಶಾಂಗ ನೀತಿಯು ಬದಲಾದದ್ದು ನಿಜ. ಬಲಪಂಥೀಯರು ಇದು ಕಮ್ಯುನಿಸಂ ತತ್ವದ ಮಹತ್ವದ ಸೋಲು ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ ಸೋತದ್ದು ಮತ್ತು ಸೋವಿಯತ್ ಯೂನಿಯನ್ ಪತನವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ದೇವರು, ಧರ್ಮ, ಮತಗಳು ಹಾಗೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದರು. ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಕಟವು ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದನ್ನು ಫುಕೊ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಹೇಗೆ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಮೇರಿಕಾ ಮತ್ತು ಯುರೋಪಿನ ಕೆಲವು ದೇಶಗಳು ಹೇಳಿದ್ದೂ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಅಮೇರಿಕಾ ಮಾದರಿಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು ಹೋದವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದು ಪ್ರಗತಿಯೆನ್ನುವುದೇ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ. ರಷ್ಯಾದ ಪತನವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ವಿವರಿಸಿದವರು ಚೀನಾ ಮತ್ತು ಕ್ಯೂಬಾವನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಅಮೇರಿಕಾವನ್ನು ಹೊಗಳಿ ಸೋವಿಯತ್ ಪತನಕ್ಕೆ ಕೈ ಚಪ್ಪಾಳೆಯನ್ನು ಹೊಡೆದದ್ದೂ ನಿಜ. ಇದರ ನಡುವೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವೂ ನಡೆಯಿತು. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು : ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶದ ಲೇಖಕರು, ರಾಜಕೀಯ ತಜ್ಞರು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಜನರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ತಂದು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಉದಾರವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಅನೇಕ ರೈತರನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಕೊಂದಿದೆ ಎನ್ನುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮರೆಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ ಬೇಡ ಎಂದು ಹೇಳುವವರು 1990 ಅನಂತರ ಉಂಟಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಲೋಕನ ಮಾಡಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರಾಶೆಯು ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಹೊಸದಾದ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ತೀರಾ ನಗಣ್ಯವಾದದ್ದು ಅಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತೂ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ನಿರಂಕುಶ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕ ದೇಶಗಳು ಈ ಮಾದರಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವದ ಸಾರವನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಯಾವತ್ತೂ ಪ್ರಜೆಗಳ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಅವರಿಗೆ ಇರುವ ಅಧಿಕಾರದ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವರು ಏನು ಮಾಡಿದರೂ ಬೆಂಬಲಿಸುವವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಹಿಟ್ಲರ್ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ. ಅವನು ಇದ್ದುದು ತನ್ನ ದೈಹಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಅವನು ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಹೊಂದಿದ ಶಕ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಅವನ ಬೆಂಬಲಿಗರು ಅವನನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ತಂದರು. ಯಾವುದೇ ನಿರಂಕುಶ ಅಧಿಕಾರಿಯು ಮೊದಲು ತನ್ನ ಆಪ್ತರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬ ಡಕಾಯಿತನಿಗೂ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನ್ಯಾಯದ ಕಲ್ಪನೆಯಿರುತ್ತದೆ. ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುವಿಗೆ ಒಂದು ಕ್ರೌರ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಹಿಟ್ಲರ್ ಸಾಕ್ಷಿ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ನಂಬಿಕೆಯವರು, ಅವನ ಬೆಂಬಲಿಗರು, ಅವನ ಆಪ್ತರು ಮಾತ್ರವೇ ಅವನ ಸುತ್ತ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದದ್ದು ಯಾರು ನಿರಂಕುಶ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಹಮಿಕೆಯಿಂದ ನರಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಫ್ಯಾಸಿಸಂ ಎನ್ನುವುದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾರವಾದ ಮತ್ತು

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಇರುವಂತೆ ಒಂದು ವಿಶಾಲವಾದ ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಫ್ಯಾಸಿಸಂ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಜನಾಂಗಿಕವಾದ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ತನ್ನ ಜನಾಂಗವೇ ಹೆಚ್ಚು ಪವಿತ್ರವಾದದ್ದು ಎಂದು ಅದು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಫ್ಯಾಸಿಸಂ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹಿಟ್ಲರ್ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ನಾಶಮಾಡಿಕೊಂಡ. ಅವನ ಶತ್ರುಗಳು ನಾಶ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ, ಅದರ ಬದಲು ಅವನ ನಾಶವು ಅವನಿಂದಲೇ ಆಯಿತು ಎಂದು ಫುಕೊಯಾಮ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವನು ಹೇಳಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕು. ಫುಕೊಯಾಮ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಹಿಟ್ಲರ್‌ನ ನಾಶವು ಬಲಪಂಥೀಯ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಮತ್ತು ನಿರಂಕುಶ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿತು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಅನಂತರವೂ ಮುಂದುವರಿದಿವೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಉಗ್ರಗಾಮಿಗಳ ಬೆದರಿಕೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಲೇ ಬೇಕಾಯಿತು. ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಬಂದಿತು. ಬಲಪಂಥೀಯ ರಾಜಕಾರಣವು ಈವತ್ತು ಯಶಸ್ವಿಯಾದ ಮಾರ್ಗವೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಬಲಪಂಥೀಯ ರಾಜಕೀಯ ಶೈಲಿಯು ತನ್ನ ನಿಬಂಧನೆ ಮತ್ತು ಇತರ ಕ್ರಮಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಅವನತಿಯ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು: ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಯವರು ಹೇಗೆ ಶೋಷಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು, ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯನ್ನು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ನೋಡಲಾಯಿತು. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಮಾತು ಇದೆ : ಯಾರೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಉದಾರವಾಗಿ ದಾನ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಕೂಡಾ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಬಲಪಂಥೀಯ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ. ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಜನರು ಉಳಿದವರನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಬೇಕು : ನಿಜವಾದ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾದ ಹಾಗೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂದರೆ ಯಾವುದು? ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆಳುತ್ತಿದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಕಂಡುಬಂದವು. ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಎಂದರೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ನಾಗರಿಕವಾದ ಸ್ವರೂಪ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಅಷ್ಟೇ ಜನರಿಗೆ ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅನೇಕರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಏಕರೂಪದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಭ್ಯಾಸ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ

ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. 1980ರ ಅನಂತರ ಚೀನಾದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿತು. ಅಲ್ಲಿ ಶೇಕಡ 80ರಷ್ಟು ಜನರು ರೈತರು. ಕೃಷಿಗೆ ಪರಿಣಾಮವು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಚೀನಾ ತನ್ನ ದಾರಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು. ಇದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಎಡಪಂಥೀಯರು ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಉದಾರವಾದವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಬಲಪಂಥೀಯ ರಾಜಕಾರಣವು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಒಂದು ಶಿಸ್ತನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಬಲಪಂಥದ ರಾಜಕಾರಣವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಶಸ್ವಿಯಾದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಸಿಕ್ಕಾಬಟ್ಟೆ ಏರುತ್ತಿರುವ ಬೆಲೆ, ನಿಜವಾದ ಸಮಾಜ, ಬಡವರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮುಂತಾದವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಬಲಪಂಥೀಯರು ಯಾರನ್ನು ಓಲೈಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಲೆನಿನ್ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡದ್ದು. ಆದರೆ ಇದು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಚಳಿಜ್ವರವು ಬರುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೆಲವರು ಬಲಪಂಥೀಯ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಎಡವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಗಳುತ್ತಾರೆ. ಏಶ್ಯಾದ ಅನೇಕ ದೇಶಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಂಡವಾಳವಾದ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಚಾಚೂ ತಪ್ಪದೆ ಅನುಸರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು : ಚೀನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವೇಗವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಕಳೆದ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಯಾರು ಈವತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರು ಕೂಡಾ ಈ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಆಗಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ ಇದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಆಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ತಪ್ಪು. ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿದೆ. ಸಮಾಜವಾದಿ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಉದಾರತೆಯು ಇದ್ದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೆಲವು ಘೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ಆದರೆ ಈ ಮೂರು ಯಾವುದರ ಪರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇದೆ.

ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಜೆಗಳು ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಗೆ ಉದಾರವಾದವನ್ನು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಅದರ ಅನುಭವವಂತೂ ಆಗಿದೆ. ಮುಕ್ತಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಲಾಭವು ಯಾರಿಗೆ ಆಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಉದಾರತೆ ಎನ್ನುವುದು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗೊತ್ತು. ಮುಕ್ತವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜನರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಅಥವಾ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ, ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ ಕೊನೆಗೆ ನಾವು ಕೇಳಬೇಕಾದದ್ದು ಅದು ಜನರ ಜೀವನದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಿದೆಯೇ ? ಅನ್ಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ನಾವು ಎಷ್ಟು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಗೆ ನಾವು ಬಂದು ತಲುಪಿದ್ದೇವೆ. ನಾವೇ ನಾಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಜನಾಂಗವಾದವು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು : ಎಲ್ಲಾ ಜನರನ್ನು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ತರುವುದು ಅಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಚಹರೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಚಾರವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಮೊದಲು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು : ಗ್ರೀಕ್ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಜಾತ್ಯತೀತ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಚರಿತ್ರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅವರು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರು ಒಂದೆ ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ದೇವರ ಕೃಪೆಯು ಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿತು. ದೇವರು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ವಾದ. ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವೆಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮುಕ್ತಾಯ.

ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಸಭ್ಯರಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ನಮಗೆ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲು ಒಂದು ತರಬೇತಿಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದವನು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಭ್ಯ ನಾಗರಿಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಎಂದು ಅನಿಸಬಹುದು. ಅದು ಅವನ ಮುಖವಾಡ. ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇರುವವರು ಕೂಡಾ ನಾಗರಿಕರ ಜೊತೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಉತ್ತಮವಾದ ಸಂವಾದವನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲವನು ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾರು ಈವತ್ತು ಸುಸಂಸ್ಕೃತರು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಗ್ರತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇವೆ.

ನಾವು ನಾಗರಿಕ ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪ್ರಚೋದನೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿಜೃಂಭಿಸುವ ಅನೇಕ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನಾವು ಇದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು : ಹಿಂಸೆಯು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಹೋಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಯಾರೂ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಇವೆ. ನಾವೂ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತರಮಾಡಲು ವಾಟ್ಸಪ್, ಫೇಸ್ ಬುಕ್ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶಗಳೂ ಇವೆ. ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ನಿರೂಪಿಸುವುದು. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯ ಮಾದರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಸ್ವಯಂರತಿ ಮತ್ತು ಅಹಮಿಕೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಮಾತು ಬಹಿರ್ಮುಖವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಹಿರ್ಮುಖತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಡೆರಿಡಾ ಅದು ಹಾಜರಾಗಬಹುದು ಅಥವಾ ಹಾಜರಾಗದೇ ಇರಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ('ಗ್ರಾಮಾಟಲಜಿ'ಯಲ್ಲಿ ಈ ಚರ್ಚೆಯು ಬರುತ್ತದೆ ಪುಟ 167). ಆದರೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ಹಂಬಲವೂ ಆಗಿದೆ. ಕೆಲವು ವಾಸ್ತವಗಳು ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ದಾರಿಗಳೂ ಇವೆ. ಅನುಭವವನ್ನು ನಾವು ಕತೆ ಮಾಡಬಲ್ಲೆವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನಾಟಕವನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲವೆ. ಹೀಗೆ ಆದಾಗ ನಮಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು ಅದನ್ನೇ ಹೇಳಿದರು. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗರೂ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಬರಹದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಒದಗಿ ಬರಲಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ಅಡಿಗರ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಣದೆ ಮಾಡುವ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಕತೆಗಳೂ ಒಂದಾಗಿವೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ನಾವು ಕಾರಂತರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಥನ ಅಂಶವನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಿದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವವು ಮಾತ್ರವೇ ಸಿಕ್ಕಬಹುದು. ಕಥನವಿಧಾನಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮುಖವಾಡವೂ ಆಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಭ್ರಮೆಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಕನಸುಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೈಟು, ಒಂದು ಕಾರು, ನಗರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ವಂತದ ಮನೆ. ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರದ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಈವತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರಿಯಾದರೆ ಅವನು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಬಂದ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಅವನು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕೂಡಲೇ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಜಾಗವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವನು ತನ್ನನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಲಾಭ ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಗುರಿಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಾಸ್ತವವು ಬದಲಾಗುವ ಒಂದು ಕ್ರಮವು ಇದಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಮಾತು ಒಬ್ಬ ವೈದ್ಯನಿಗೆ, ಒಬ್ಬ ಅಧ್ಯಾಪಕನಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಜಾತಿವಾದಿ ಅಥವಾ ಜನಾಂಗವಾದಿಯೂ ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವನು ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ತನ್ನ ಜಾತಿಯವರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮೀಯುವ ಆಟ ಕಥಾ ಸಂಕಲನದ ಕತೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾಗವೇಣಿಯವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಯಾಕೆ ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತು ಎಂದರೆ ಈವತ್ತು ಕೋಮುವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಹಿಂಸೆಗಳು ಮುಖವಾಡದಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜನಾಂಗ ಎನ್ನುವ ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಇದೆ.

ನಾವು ಇವತ್ತು ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ನಿಲುವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇವೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನಾವು ಗೋಸುಂಬೆಗಳು ಆಗಬೇಕೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಅಗತ್ಯವಾಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಥರ, ಹೊರಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಥರ, ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಥರ ಮಾತಾಡುವುದು ನಮಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಹುತ್ವ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಲಕಾನ್ ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : ಅವನು ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ತ್ರಿಕೋನವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕಲ್ಪಿತ, ಸಾಂಕೇತಿಕ, ವಾಸ್ತವ. ಈ ಮೂರು ತ್ರಿಭುಜದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಥವಾ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಾಜರಾತಿಯು ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿತವನ್ನು ನಿಜವಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಬದುಕುವುದನ್ನು ಅಥವಾ ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುವುದು ಕ್ರಮೇಣ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿಜವಾದದ್ದು ಎಂದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು : ಈ ತ್ರಿಭುಜವೇ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಾರ ರೂಪ. ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ತೆಗೆದರೆ ನಾವು ಹೇಗಿರುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಲೋಟದ ಥರ. ಅದರಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೂ ಹೊಯ್ಯಬಹುದು.

ಈಗ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಶೀತಲ ಸಮರವು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಒಂದು ಪದವನ್ನು ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ ಈವತ್ತು ಜಗತ್ತು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅದರ ವೇಗವು ಒಂದು ವಿದ್ಯುತ್ ಚಲನೆಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಗಂಟು ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಕುಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡರೆ ಅದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವೆನ್ನುವುದು

ಇದರ ಅರ್ಥ. ಒಮ್ಮೆ ನಾವು ಕುಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಈಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ಎಡಪಂಥೀಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಶೀತಲ ಸಮರವನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರು ಕೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಯುರೋಪಿನ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ ರಷ್ಯಾದ ಪತನದ ನಂತರ ಈಗ ನಾವು ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಆಯಿತು. ಯಾವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೇ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಮುಂದೆ ಇದ್ದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಇದು ಅಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇದ್ದ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಲ್ಲ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ರಷ್ಯಾದ ಪತನವು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಇತ್ತು. ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರು ಜೈಲಿಗೂ ಹೋದರು. ಒಂದು ಕುಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಜೈಲು ಸೇರುವುದು ಒಂದು ಉದ್ದೇಶ. ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು : ರಷ್ಯಾದ ಪತನವು ಒಂದು ಸ್ವಯಂಕೃತವಾದದ್ದು ಎಂದೇ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರವೇಶಗಳು ಹೇಗಾದವು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎಂದು ಅನೇಕರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ತಜ್ಞರು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜವಾದಿಯಾಗಿದ್ದ ರಾಷ್ಟ್ರವು ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೇನು ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಯಿತು. ಈ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ನೈತಿಕವಾದ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕು : ರಷ್ಯಾ ಪತನವು ಕಾರಣ ರಹಿತವಾಗಿ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಂಟ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : ಯಾವುದೇ ಕ್ರಾಂತಿಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸೋಲು ಅಥವಾ ಗೆಲುವು ಬರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕ್ರಾಂತಿಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವವನು ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಪಾಯ ಇದ್ದರೂ ಅವರು ಅದನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ನೈತಿಕವಾದ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳು ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ತಮ್ಮ ನೈತಿಕವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಇದನ್ನು ಕಾಂಟ್ ಹೇಳಿದ್ದು ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದು ತಕ್ಷಣದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಇದ್ದವು. ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲ. ಅದರ ವಾಸ್ತವವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖವು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ. ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ಯಾರಿಸ್ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದೇ ವಿಚಾರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾವು ಈವತ್ತು ರಷ್ಯಾವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಸೋವಿಯತ್ ಯೂನಿಯನ್ ಒಂದು

ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಸೋವಿಯತ್ ಯೂನಿಯನ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವವೂ ಸಣ್ಣದಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಕುರಿತಾದ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಅಭಿಮಾನವು ಕೂಡಾ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಯಿತು. ಸೋವಿಯತ್ ಯೂನಿಯನ್ ಒಂದು ಕಾಮನಬಿಲ್ಲನ್ನು ನೋಡಲು ಬಯಸಿತು. ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದು ಒಂದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು ಎಂದು ಅನೇಕರು ಬಯಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಬಯಸಿದವರು ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತಿನಿಂದ ಮುಂದುವರಿಸಬಹುದು– ಸೋವಿಯತ್ ಯೂನಿಯನ್ ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಸ್ವ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಸೋವಿಯತ್ ಯೂನಿಯನ್ ಬದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾದ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ತಿರುವು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸುಖವನ್ನು ಅದು ಅನುಭವಿಸಿತು. ನಮ್ಮ ಲೋಕದ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು : ಕಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸುಖವು ಜೊತೆಗೆ ಬಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು? ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂಚನೆಗಳು ಬದಲಾದವು, ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕಾರಣವು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ದ್ಯೋತಕವು ಮಾತ್ರವೇ. ಒಂದು ಸಮಾಜವಾದಿ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅದನ್ನು ಬೀಳಿಸುವುದು ಸುಲಭ. ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ರಾಷ್ಟ್ರವು ತನ್ನ ನಿಲವು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತರುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ವರ್ತುಲಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇದನ್ನು ರಷ್ಯಾವು ನಮಗೆ ಹೇಳಿತು.

ಈಗ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬೇಕು: ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೊಸ ಸಂಜ್ಞೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇರುವುದು ನೀತಿಯ ಬಗ್ಗೆ. ನೈತಿಕತೆಯು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಈವತ್ತು ಹಿಂಸೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆಯೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಘಟನೆಯು ನಡೆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಇರುವುದು ಒಂದು ಜಾತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಮತ್ತೊಂದು ದನದ ಸಮಸ್ಯೆ, ಧರ್ಮದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹೀಗೆ ಹಲವು ಇವೆ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಹಿಂಸೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಕಣ್ಣನ್ನು ಕೀಳುವುದು, ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು, ಕೊಲ್ಲುವುದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ನಾವು ತಿನ್ನಲು ಕೋಳಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತೇವೆ. ಹಂದಿಯನ್ನು ಆಹಾರಕ್ಕೆ ಕೊಲ್ಲುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅನೇಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಸಾವಿರಾರು ರೀತಿಯ ಹಿಂಸೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ಎರಡು ಬಾರಿ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅನ್ಯರನ್ನು ಗೌರವಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಕ್ಕದ ಮನೆಯವನು ಕೇಡಿಗನೇ ಆಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು

ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಗೌರವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನೀತಿಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ: ಮನುಷ್ಯರಾದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಗೌರವಿಸಬಹುದು. ನೀತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಲೆನ್ ಬದಿಯೌ ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ನೀತಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನೀತಿಯು ಹೇಗೆ ಮಾನವೀಯವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಅದು ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ವಿಷಯ ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಏಕವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ನೀತಿಯು ಬಹುತ್ವವು ಸ್ವ ಮತ್ತು ಅನ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಒಂದು ಸೀಮಿತವಾದ ವಲಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾನವೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಥರ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇದೆ.



4

ವಾಸ್ತವತೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಿತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು

ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ಅವರ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದಲೇ ರಾಜರನ್ನು ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಈಗಲೂ ರಾಜಮನೆತನದ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಗೌರವವೇ ಇದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಾವು ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಸೋವಿಯತ್ ಪತನ ಆದ ನಂತರ ನಾವು ಈಗ ಮತ್ತೆ ಜಾಗತಿಕವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಜಾಗತಿಕವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಎದುರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಶುರು ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದು ಅಮೇರಿಕಾವೇ ಹೊರತು ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಒಮ್ಮೆ ಯುರೋಪ್ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈಗ ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಆಧುನಿಕ ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಯು.ಎಸ್.ಎ. ಆಧುನಿಕ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳೂ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಕಾಲು ಇಟ್ಟರು. ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧ ಆದ ಮೇಲೆ ಜಗತ್ತು ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕಂಡಿತು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಬದಲಾಯಿತು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಕಾಣಿಸಿತು. ಜಾಗತಿಕ ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕೇವಲ ಒಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಹನ್ಸ್ ಕೆಲ್ಸನ್ ವಾದವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. 1920ರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಹನ್ಸ್ ಕೆಲ್ಸನ್ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಅವನು ಸಮಾಜವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ನೀತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ನಿಲುವು ಜನರಲ್ ಥಿಯರಿ ಆಫ್ ಲಾ. ಅವನು ಯಾವುದೇ ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲಾರದು, ನಾವು ಮೊದಲೇ ಯಾವುದನ್ನೂ ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಾವು

ಮೊದಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಂಡ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಾವು ವಿಯೆನ್ನಾಸ್ ಸ್ಕೂಲ್ ಆಫ್ ಲೀಗಲ್ ಥಿಯರಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಒಂದು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಾವು ಕೆಲವು ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತೇವೆ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂವಾದಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವರ್ತನೆಗಳು ಅವನ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯರು ಹೇಗೆ ಪ್ರಾಗ್ರೂಪ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಿಂದಿನ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಥರ ಇತ್ತು, ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಗಳು ಹೀಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಗ್ರೂಪವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನೂ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ. (ಹನ್ಸ್ ಕೆಲ್ಸನ್ 2009 ಸೊಸೈಟಿ ಅಂಡ್ ನೇಚರ್ – ಪುಟ 3, 4 ಕೆಗನ್ ಪಾಲ್) 1920ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಅವನು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಗೆ ಮಿತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದನು. ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯು ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅಂಶವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವ ಮಾನವೀಯತೆ ಮತ್ತು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಕಾರಣವಾದವು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಈವತ್ತು ಇರುವ ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಮಿತಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಹಕ್ಕುಗಳು, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ, ಅತ್ಯುನ್ನತವಾದ ಒಂದು ನೀತಿಯು ಅಗತ್ಯ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವನು ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಜನಾಂಗದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಅವನ ವಾದವು ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರ ಪರವಾಗಿ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಹೇಳಲಾಯಿತು ಎಂದರೆ ಅವನ ಮಾತುಗಳು ಜಾಗತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪೂರಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಯುನೈಟೆಡ್ ಸ್ಟೇಟ್ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿತು. ಆದರೆ ಕೆಲ್ಸನ್ ವಾದಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಯುಟೋಪಿಯಾ ಆಗಿತ್ತು ಎಂದು ನೆಗ್ರಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅತ್ಯಂತ ಶಕ್ತಿಯುತವಾದ ಜಾಗತಿಕ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಇದು ಮಹತ್ವದ ಹೆಜ್ಜೆಯೂ ಆಯಿತು. ಇದು ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು.

ಈಗಾಗಲೇ ಇರುವ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಯಿತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಮಾತು ಇತ್ತು – ರಾಜರು ಎಂದರೆ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಣ ದೇವರುಗಳು. ಇದನ್ನು ಹಾಬ್ಸ್ ಹೇಳಿದ್ದ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಅದರ ಸೇನೆ. ಯಾವಾಗ ಈ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಈ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇದು ಜಾಗತಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಅನುಸಂಧಾನವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಲೋಕವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ. ಅವನ ನಿಲುವು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರದ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವನು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜವು ಬರುವ ಮೊದಲು ನಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಯು ಏನಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಅವನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಬ್ಸ್ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಒಪ್ಪಂದದ ಅಗತ್ಯವೂ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಾರ್ಜ್ ಬುಶ್, 'ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಕಾಡಿನ ನಿಯಮವು ಬೇಕಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದು ನಾಗರಿಕವಾದ ಒಂದು ಜಗತ್ತು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಲಾಕೆಯು ಹೇಳುವ ರಾಜಕೀಯವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಜನರಿಗೆ ಹಕ್ಕುಗಳು ಇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರಿಗೆ ಕೆಲವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಇದ್ದು ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಯೋಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಜಾಗತಿಕವಾದ ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಂದ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವೂ ಇದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ಜಾಗತಿಕವಾದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿರುವುದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ರೂಪಕ್ಕೆ ತಂದಂತೆ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬಂದಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಜಾಗತೀಕರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಆದವು. ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಬದಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರಿವು ಎಲ್ಲಾ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಆಗ ಮುಂದೆ ಬಂದದ್ದು ಅಮೇರಿಕಾ. ಆಧುನಿಕವಾದ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಜಾಗತಿಕವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಮುಕ್ತವಾದರೆ ಒಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಹಳೆಯ ಸಾಂವಿಧಾನಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಮತ್ತೆ ತಿದ್ದುಪಡಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಆಗಿದ್ದು ನಿಜ. ಹೊಸದಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಹೇಗೆ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಪಡೆಯಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಭಿನ್ನವಾದವು. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯು ಹೇಗೆ ಆಯಿತೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ತಿರುವೂ ಆಗಿದೆ. ಜಾಗತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಜಾಗತಿಕವಾದ ರಚನೆ ಮತ್ತು

ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಸಾಧಿಸುವ ಏಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಬಿಜಾಪುರದ ರೊಟ್ಟಿ, ಮಲೆನಾಡಿನ ಅಡಿಕೆ, ಧಾರವಾಡದ ಫೇಡಾ ಜೊತೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಅನುಕೂಲ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತತ್ವ. ಜಾಗತಿಕ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೇಗೆ ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು ರಂಗವನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದರು. ಹೊಸ ವಿನ್ಯಾಸದ ವಸ್ತುಗಳು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬಂದವು. ಒಂದು ಸ್ಥಳದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ರವಾನೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರು ನೀತಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದರು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಗ್ರೀಕ್, ಜರ್ಮನಿ, ರೋಮನ್ ದೇಶಗಳ ಪರಂಪರೆಯು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು. ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಆಧುನಿಕ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು ಆಧುನಿಕ ಅಮೇರಿಕಾದ ಇತಿಹಾಸ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಿಸುವಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕಾ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಅದು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿತು. ಯುರೋಪಿನ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಉದಾರತೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳಿತ್ತು. ಆದರೆ ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಂಪೆನಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಮಾರಾಟದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಜಾಗತೀಕರಣವು ಹೇಳಿದ ಉದಾರತೆಯು ಯಾರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು : ಉದಾರೀಕರಣ ನೀತಿಯಿಂದ ಬಡವರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟರು. ಜನರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದ್ವಿಗ್ನತೆಯು ಉಂಟಾಯಿತು. ಈಗ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಿವೆ. ಅದು ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೇ ಬೇಡವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ಹೆಚ್ಚಿನ ದೇಶಗಳು ಮಿಲಿಟರಿ ಶಕ್ತಿಗೆ ಹಣವನ್ನು ಸುರಿಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕವಾದ ಭದ್ರತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪೊಲೀಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೊಸದಾದ ಶಕ್ತಿಯ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ರಚಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಸೇನೆಯ ಕೆಲಸವೇನು ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಹೆಚ್ಚಿನ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಆಂತರಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಕಾಡುವುದರಿಂದ ಸೇನೆಯನ್ನು ಅದಕ್ಕೂ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸೇನೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಗಡಿಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಮಾತ್ರವೇ ವಿನಿಯೋಗ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಫುಕೋನನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಈವತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರವು ನಮಗೆ ಭಯವನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಇರುವುದೇ ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸನ್ನಿವೇಶವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಸರಕಾರವು ಇದ್ದೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಇದೆ. ಅದರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಶಕ್ತಿಗಳು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ

ದೊಡ್ಡದಾದ ಬಿರುಕು ಕಾಣಿಸಿದೆ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಅನಧಿಕೃತವಾದುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಕಾನೂನುಗಳು ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರಚನೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ವರ್ತಕರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಕಾನೂನು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ತಮಾಷೆ ಎಂದರೆ ಕಾನೂನು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಸರಕಾರವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾನೂನು ತಿದ್ದುಪಡಿಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಮಸ್ಯೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಯಾರನ್ನು ಮೊರೆ ಹೋಗಬೇಕು? ಯಾರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಕಾನೂನು ಇದೆ? ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ನಾಗರಿಕರ ಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಕೇವಲ ನೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಸೇರಿದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಇದು ಈಗ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಒಡೆಯಲು ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸೀಮೆಯನ್ನು ದಾಟಿದ ವರ್ತಕರು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ನೀತಿಯನ್ನು ಬೋಧನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಅಷ್ಟೆ.



5

ವಯಸ್ಸಾದ ಮನುಷ್ಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾದರೆ ಗತಿಯೇನು?

ಫಾಸ್ಕಲ್ ಒಂದು ವಿವರವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಮನುಷ್ಯನ ಮುದಿತನದ ಗುಣವನ್ನು ಕಾಲದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿರುವುದು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಗಣನೆಗೋಸ್ಕರ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗಣನೆಯು ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಇದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನ್ವಯವು ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಳಿಗೆ, ಚಂದ್ರ ಮತ್ತು ಸೂರ್ಯರ ಮೂಲಕವೇ ಗುರುತಿಸಿದೆವು. ಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಹೊತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಎರಡೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ವೃದ್ಧಾಪ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಬಾಲ್ಯ, ಯೌವನ, ಗೃಹಸ್ಥ ಮತ್ತು ವೃದ್ಧಾಪ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಗ್ರೀಕಿನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಬೇರೆ. ಅದು ಗಾಲಿಯ ಚಕ್ರದಂತೆ ತಿರುಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ರೋಮನ್ನರು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಯಾಮಗಳು ಲಿಖಿತವೇ ಅಥವಾ ಅಲಿಖಿತವೇ ಎನ್ನುವ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಬಂದಿರುವುದು ಅನಂತರ. ಪ್ರಾಚೀನ ಇತಿಹಾಸ, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸವು ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಇತಿಹಾಸ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಇರುವಿಕೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಮೊದಲು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ತೊಡಗಿದರು. ಇತಿಹಾಸವೆಂದರೆ ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದೂ ಸತ್ಯ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಇತಿಹಾಸವು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಯಿತು ಎಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ದೇವನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಂಬಿಕೆ. ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಲಾರ್ಡ್ ಅಥವಾ ಮಾಸ್ಟರ್ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಇತಿಹಾಸವೆಂದರೆ ಅದು ಕತ್ತಲೆ ಮತ್ತು ಬೆಳಕು ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಯೋಜನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹೃದಯವೂ ಸುಖ

ಮತ್ತು ಸಂತೋಷವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಂಟ್ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹುಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಚ್ಛೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ಅಳತೆಗೋಲು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಿಲುವು. ಇದರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನಾವು ನಿರಚನವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅವರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಂವಾದಿ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಅವಶ್ಯಕತೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುವುಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಒಂದು ಥರ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮಾಡಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯವೇ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಮುದಿತನ ಹಾಗೂ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಇವುಗಳು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯ? ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಯಾತಿಗೆ ಯುವಕನಾಗುವ ಹಂಬಲ. ಪುರುವಿಗೆ ತನ್ನ ಯೌವ್ವನವನ್ನು ತಂದೆಗೆ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿ ಉದಾತ್ತನಾಗುವ ಬಯಕೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾರು ಯುವಕ ಯಾರು ಮುದುಕ ? ರೂಪಕದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಯಯಾತಿಯ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ನಾವು ಕುಳಿತಿದ್ದೇವೆ, ಆದರೆ ನಾವೂ ಅವನಂತೆ ಆಗಿದ್ದೇವೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಅಜ್ಜನ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಕೂತುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾದವು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ರೂಪವು ಬಂದಿತು. ಗೆಲಿಲಿಯೋ, ಬೇಕನ್, ಡರ್ಸ್ಕೆಟಸ್ ಮುಂತಾದವರ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಹೊಸತಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವೆನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಇರಿಸಿತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ನಿಸರ್ಗ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಯಾವುದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಬಂಧದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತೋ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ನಿಯಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಇರುವ ದೈವಿಕ ಸಂಬಂಧ ಎನ್ನುವುದೂ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಬೇಕನ್ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಹೇಗೆ ಹೊಸತಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಂಪಾಸ್‌ಗಳು, ಮುದ್ರಣ ಯಂತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಬಂದೂಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಪುಡಿಗಳು ಹೇಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ

ಪೂರಕವಾದವು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ನಮಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಾಭವನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ಹೇಗೆ ಪಡೆಯಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಹೇಳಿದರು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಪ್ರಗತಿ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎಂದು ಅನೇಕರು ವಿವರಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದ ನೈತಿಕ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ? ಸಮಾನತೆ, ಪ್ರಗತಿಪರತೆ, ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಹಾಗೂ ಹೊಸದಾದ ಶಿಕ್ಷಣವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೊಸಜಾಗದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಞಾತ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾತನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಕಾಂಟ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ನಿಸರ್ಗವೂ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಜನರ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜನರು ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಅದರ ಮೂಲ ಇರುವುದು ಗುಲಾಮರು ಮತ್ತು ಅವರ ಬಿಡುಗಡೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಹೆಗೆಲ್ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಘನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಉದಾರವಾದಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂತರ್ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಉದಾರವಾದಿ ದೇಶವು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಉದಾರವಾದವು ಮೂಲತಃ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉದಾರವಾದದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ವರ್ಗಗಳ ಸರಿಯಾದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಉದಾರವಾದದಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವವರು ಇರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.



6

ಪರದೆಯ ಮೇಲೆ ನಾಗರಿಕತೆ

ಇದು ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದ ರೂಪವು ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ. ಬೆಳ್ಳಿ ಪರದೆಯು ನಮಗೆ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಸಭ್ಯತೆಯನ್ನು ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಕಲಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿ ನಾವು ಸಂಭ್ರಮ ಪಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾಗಿ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಪರದೆಯು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ನಮಗೆ ಮೊದಲು ಕಾಣಿಸುವುದು ಪರದೆಯಲ್ಲಿ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಸಿಗುವುದು ಕೂಡಾ ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಜಿಜೆಕ್ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ರೂಪಾಂತರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ: ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗ ಒಬ್ಬಳು ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ – ಈವತ್ತು ಸಂಜೆ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಸಿನಿಮಾಕ್ಕೆ ಹೋಗ್ತೇನೆ. ಸರಿಯಾಗಿ 5ಗಂಟೆಗೆ ತಯಾರಾಗಿರು. ಹುಡುಗಿ ತಕ್ಷಣ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ– ನಾನು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಕೇಳಬಹುದು: ಹುಡುಗ ಹೀಗೆ ಕೇಳಬಹುದು: ಈವತ್ತು ಸಂಜೆ ಸಿನಿಮಾಕ್ಕೆ ಹೋಗೋಣ್ವಾ? ಎಲ್ಲಿ ಬರಲಿ? ಹುಡುಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ – ಸಂಜೆ ಬನ್ನಿ ಹಾಸ್ಟೆಲಿನತ್ರ ಇರ್ತೀನಿ. ಇವುಗಳಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ, ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ಮಾತು ತುಂಬಾ ಒರಟಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಎರಡನೆಯ ಸಲದ ಮಾತು ವಿನಯದಿಂದ ಒಪ್ಪಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ನಮ್ಮ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಸೌಜನ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರದಿದ್ದರೆ ಆಗ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದರಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಿನಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಡೆ ನುಡಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮಗೆ ಕಲಿಕೆಯಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದರಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಹೀಗೆಯೇ ಇರು ಎಂದು ಅದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಅಮೂರ್ತವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ನಡೆ ನುಡಿಯು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕೆಂದರೆ ಇದು ನೋವಿದ್ದರೂ ನಮಗೆ ನಗಲು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾರ್ಪಾಡು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ವರ್ತಿಸುತ್ತೇವೆ.

ನಮಗೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆಯನ್ನು ಕೊಂದು ಬದುಕುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಡು ಆಗುವುದು. ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ಥಾನಮಾನವೂ ಇದೆ. ಅದು ನಾಗರಿಕ ಉದ್ಯೋಗದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ನಾವು ಉಪನ್ಯಾಸಕ, ವೈದ್ಯ, ಇಂಜಿನಿಯರ್ ಮುಂತಾದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿದ್ದೇವೆ. ಇಂಥ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಇಲ್ಲವೋ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನ್ಯತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚೋಮನಿಗೆ ಒಂದು ಮಾನ್ಯತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ದುಡಿಯುವುದನ್ನು, ಡೋಲು ಬಾರಿಸುವುದನ್ನು ಜನರು ಅತ್ಯಂತ ತಮಾಷೆಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಕುಡುಕರು, ಕೆಳಜಾತಿಯವರು, ಡೋಲು ಬಾರಿಸುವವರು ತೀರಾ ಸಣ್ಣ ಮನುಷ್ಯರಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ತಿರುಗಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಜನರು ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ನಿಜ. ಆದರೆ 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಲಚ್ಚ, 'ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ವಾಮೀಜಿ ಇಂಥಾ ಗೇಲಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅತ್ಯುನ್ನತವಾದ ಹುದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರು ಇರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಗೇಲಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಣ್ಣ ಮನುಷ್ಯರು ಮಾತ್ರವೇ ಇಂಥಾ ಗೇಲಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ನಮಗೆ ವಿನಯವು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯದ ಪರಿಭಾಷೆ ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಭ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಕಾನೂನು ಎಂದರೆ ಅನುಸರಿಸುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಗುಣವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೀಗೆ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನೀತಿಗೆ ಮತ್ತು ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಮನ್ವಯ ಇದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಖ್ಯಾತ ಕಲಾವಿದ ಎಂ. ಎಫ್. ಹುಸೇನ್ ಕಾಲಿಗೆ ಚಪ್ಪಲಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಹೋಟೇಲಿಗೆ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಯಮವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ನಿಲುವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ನಾವು ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ತಳಹದಿ ರಚನೆಯು ನಾವು ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು: ನಮಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಅವಕಾಶದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮಗೆ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಕೇವಲ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅವಕಾಶದ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಇದೆ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಮುಕ್ತವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನೂ ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ತಮಾಷೆಯ ಮಾತು ಇದೆ – ನೀನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡು. ಆದರೆ ಆಲೋಚನೆ

ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಆಲೋಚನೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಆಗಿದೆಯೇ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪದ ಆಗಿದೆ. ಅನೇಕರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ನಿಜವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗವು ಹೇಳುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಿಜವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇ ಅಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಿದೆ: ಯಾವುದನ್ನು ಮಾತಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ನಿಜವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಎರಡನೆಯ ರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಪಾರಂಪರಿಕವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ದಯೆ, ತ್ಯಾಗ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮೂಲಗಳಿಂದಲೂ ಬಂದಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಏನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಹಕ್ಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಹಕ್ಕನ್ನು ನಮಗೆ ಯಾರು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಹೇಗೆ ಹಾಜರಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಅಂದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಇದೆಯೇ ಅಥವಾ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇದೆಯೇ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ರೂಪವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ನಾವು ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಹೇಳುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಉದಾರವಾದದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅಂಗೀಕಾರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕುಗಳು ನಮಗೆ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ನಿಲುವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಸಂವಾದಿಯೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಎಷ್ಟಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ತನ್ನ ಮೂಗಿನ ನೇರಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಜೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಸರಕಾರವು ವಿಧಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾಗರಿಕತೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಎಷ್ಟು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು

ನಾಗರಿಕತೆಯು ಬಂದ ಹಾಗೆ ನಮಗೆ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಕೂಡಾ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಳ್ಳುಗಳ ನಡುವೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ವಿಚಾರ. ಹೆಗೆಲ್ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಮಾಜ, ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಮುಂತಾದವು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಮುಖವೂ ಇದೆ. ಅದು ಸ್ಥಿರವಾದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿದ್ದು ಕೂಡಾ ನಿಜ. ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿವೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ನಿಜವಾಗಿ ಯಾರು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥ ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪರಿಕರವೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದ ಹೇಳಿಕೊಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದು ಮಾತಾಡುವ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬಂದರೂ ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಹಿಂಸೆಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಆಗಿಲ್ಲ. ದನವನ್ನು ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವವರ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನಾವು ಏನೂಂತ ಕರೆಯುವುದು ? ಹಿಂಸೆಯ ವಿರುದ್ಧ ನಾವು ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಸರಿ. ಆದರೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಯಾರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅವರು ನಮ್ಮ ಗೆರೆಯ ಒಳಗೆ ಇಲ್ಲ. ಹೊರಗೆ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಈವತ್ತು ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ತೇಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿವೆ. ಅದರ ಚಹರೆಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಎಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸಭೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಯಾರಿಗೆ ಗುಂಡು ಹಾಕಲು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಇದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು: ಅನೇಕರು ಈವತ್ತು ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಮೂರ್ತವಾದ ಪದ. ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ನಮಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯೆ ನಮಗೆ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವೂ ಇದೆ. ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವಿದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ, ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಉದಾರವಾದಿ ಎಡಪಂಥೀಯರು ಅದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕ ಜನಾಂಗಗಳು ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಒಂದು ರೂಪ

ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಕೆಲವು ವಿವರಣೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ ಎಂದೂ ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇರಲಾಗಿರುವ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೇಗೆ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಏಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಮಗೆ ಒಂದನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಏಕ ಮತ್ತು ಬಹು ಎನ್ನುವುದರ ನಡುವೆ ವಾದಗಳನ್ನು ಹೂಡುತ್ತಾರೆ. ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಯಾವುದಾದರೂ ನಾಲ್ಕು ಘಟನೆಗಳು ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಏಕತ್ವ ಮತ್ತು ಬಹುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅನೇಕರಿಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಉದಾರವಾದಿಗಳು ನಮಗೆ ಅವರು ಅವರ ದೇವರನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮಾಡಲಿ ಅದರಿಂದ ತೊಂದರೆ ಏನು ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಬರೀ ಆರಾಧನೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಚಾರವಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮಾಧಿಪತಿಗಳು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಅನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಮಠಗಳು ಈವತ್ತು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ನಾಗರಿಕವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎಂದೂ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅಂದರೆ ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಕುರುಡಾಗಿ ಒಪ್ಪುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಭಯೋತ್ಪಾದಕರೂ ತಮ್ಮ ಪರಿಕರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಬೇಕು: ಬಹುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಪರಿಭಾಷೆ ಆಗಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಜೀವನದ ಕ್ರಮವೇ ಅಥವಾ ಅದು ಒಂದು ನಿಲುವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆಯೇ, ಅದು ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ವಿಧಿಯೇ, ಇಲ್ಲ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಾಗರಿಕತೆಯೆನ್ನುವೆವೇ – ಹೀಗೆ ಹತ್ತು ಹಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿವೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಕಾನೂನಿನ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಅದು ದ್ವೇಷದ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅನುವು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಚಾರ. ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಲಕಾನ್ ಹೇಳುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ : ಯಾರು ಇಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ಸೂಚಕರು ಮತ್ತು ಯಾರು ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ

ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ? ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ಬರೀ ಛಿದ್ರೀಕರಣದ ಮೂಲಕವಲ್ಲ ಎಂದು ಖಚಿತಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಸ್ಯೆಯಿರುವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಳುತ್ತಿರುವ ಯಜಮಾನ ರೂಪದ ಸೂಚಕರಿಂದ.

ಕೊಡುಗೆಗಳು ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯಗಳು

ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಯಾರು ಈ ಯಜಮಾನ ರೂಪದ ಸೂಚಕರು ಎಂದು ಯೋಚಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತ. ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಕೇಳಬೇಕು: ಈ ಯಜಮಾನ ಅಂದರೆ ಯಾರು? ಏನು ಈ ಯಜಮಾನರ ಕಥನಗಳು? ಲಕಾನ್ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕನಿಷ್ಠವಾದ ಅಂತರವು ಕೆಲವು ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅಂತರವನ್ನು ಗುಣ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಕುರಿತು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು: ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಅವರನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಲು ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ನಮಗೆ ಅದರ ಉತ್ತರವೂ ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯು ಕೊಡುವ ಉತ್ತರವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಅವನು ಕೊಡುವ ಉತ್ತರವು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಉತ್ತರದ ಹತ್ತಿರವಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಅಂಕವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಮಾನದಂಡವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ? ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ತರವು ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕ ವಿಧಾನವೂ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅಂತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಮಾನದಂಡವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಉತ್ತರದ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಉತ್ತರ ಬರೆದವನು ಮತ್ತು ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿದವರ ನಡುವೆ ಇದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ನೋಡಬಹುದು : ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಮತದಾನ ಒಂದು ಲಾಟರಿಯು ಇದ್ದಂತೆ, ನಾವು ಮತವನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಮತವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸದ ನಾವು ಮತ ಚಲಾಯಿಸಿದ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಯು ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾರು ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಅಂತರವೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವೆಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಶೂನ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಈವತ್ತು ಇರುವ ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವು ದೈವ ಅಥವಾ ರಾಜ ಕೇಂದ್ರಿತವಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಗಳು ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳು ಇವೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಬಾಹ್ಯವೂ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದವರಿಗೆ ಇದ್ದ ಬಾಹ್ಯವೂ

ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಆಧುನಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಜನರ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ಬಹಳ ಬೇಗನೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಬೆಂಕಿ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು: ಒಲೆಯನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಲೈಟರ್ ಬಳಸುತ್ತಾ ಉರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು (?) ಹೇಳುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮತವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸಬಲ್ಲೆವು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಲೆಫಾರ್ಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಕುರಿತು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಾತಾಡಬಲ್ಲೆವು. ಅವನು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಸಂಕಥನಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳು ಬದಲಾದವು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೊಸ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಯಿತು ಎಂದು ಮನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಯಾಮಗಳು ಹೇಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದವು ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾನೂನು ಬದಲಾಯಿತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾದವು. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಥರ. ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ನಡೆಸುವ ಸಂಕಥನಗಳು ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಕ್ಲಾಡೆ ಲೆಫಾರ್ಟ್ 1986, ದಿ ಪೊಲೊಟಿಕಲ್ ಫಾರ್ಮ್ ಆಫ್ ಮೊಡರ್ನ್ ಸೊಸೈಟಿ ಎಂಐಟಿ ಪ್ರೆಸ್ ಪುಟ 299) ಲಿಯೋಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆ, ಮನುಷ್ಯನ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ರಾಜಕಾರಣ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲೆಫಾರ್ಟ್ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಕ್ಕುಗಳು ಹೇಗೆ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನವರು ನಂಬಿದ ವಿವರಗಳು ಬೇರೆಯಿವೆ. ಅವರು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಂಬಿದರು, ದೇವರನ್ನು ಪೂಜೆ ಮಾಡಿದರು. ಅದೃಷ್ಟವಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರು. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಮನುಷ್ಯರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದಂತೆ ಯಜಮಾನರು ನಾವು ಕೊಡುವ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವವರು ನಾವು. ದೇವರು ನಾವು ಕೊಟ್ಟ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ನಮ್ಮ ಜತೆಗೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಲಾರ. ಕಾಣಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಏಕಮುಖವಾದದ್ದು.

ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೆಲವು ಆಟಗಳನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಆಟಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಕೊಡುವ ಹಣ ಮತ್ತು ಅದು ಕೊಡುವ ವಸ್ತುಗಳ ನಡುವೆ ಸರಿಯಾದ ರೂಪವು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ಕೊಡಕ್ಕೆ ಅದು ಮಾಡುವ ವೆಚ್ಚವು ನಲುವತ್ತು ರೂಪಾಯಿ ಇದ್ದರೆ ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ಹಣ ನೂರಿಪ್ಪತ್ತು ರೂಪಾಯಿಗಳು. ಆದರೆ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ನಾವು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇದರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ನಾವು ಹಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕೆ ಅವರು ನಮಗೆ ಕೊಡವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕೊಡವು ಸಿಕ್ಕಿತು ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಗಳು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ನಾವು ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿನಿಮಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮುಖವಾಡವು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಇದೆ. ಹಣವು ಇಲ್ಲಿ ವಿನಿಮಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಕೇತಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಲಕಾನ್‌ವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅವನು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ವಿವರದ ಮೂಲಕವೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸೂಳೆಯ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ಅಲ್ಲಿ ಅವನು ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಸುಖವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅವನು ಹಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಭಾವನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅವಳಿಗೆ ಇವನು ಯಾರು ಎಂದು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಇವನಿಗೆ ಅವಳು ಯಾರು ಎಂದೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಣವು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾಸ್ ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಮೂರು ತರಹವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೂರು ರೀತಿಯ ಗುಣಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಕೊಡುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಮೂರನೆಯದು ಹಿಂತಿರುಗಿಸುವುದು. ಇವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೆ ಆಗುವಂತೆ ರಚನೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವ ರಚನೆಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ನಮಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ 1987 ಇಂಟ್ರೊಡಕ್ಷನ್ ಇಂಟು ದ ವರ್ಕ್ಸ್ ಆಫ್ ಮಾರ್ಸೆಲ್ ಮೌಸ್ : 20–30 ರೂತ್ಲೆಜ್ ಅಂಡ್ ಕೆಗನ್ ಪಾಲ್ ಲಂಡನ್). ಆದರೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿನಿಮಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಪರಸ್ಪರ ನಾವು ಕೊಡುವ ಮತ್ತು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಏನಾದರೂ ಕೊಟ್ಟರೆ ನಾವು ಅವರಿಂದ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನೇರವಾಗಿ

ಹಣವನ್ನು ಸಂದಾಯ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಹಣವನ್ನು ವಿನಿಮಯ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ ಎರಡಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹಣವನ್ನು ನಾವು ಕೊಟ್ಟು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದರ ರೂಪವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಥರ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಪಡೆಯುವ ತೃಪ್ತಿಯು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ನಾವು ಮೂರು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಕನಸನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಉಚಿತವಾಗಿ ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕಥನದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೊಡುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೊಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಬಂಧದ ರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಅನ್ಯರಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮ. ಕೊಡುವುದು ಮತ್ತು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. (ಮಾರ್ಸೆಲ್ ಮೌಸ್ 2002 ದ ಗಿಫ್ಟ್: ರೂತ್ಲೆಜ್ ಲಂಡನ್) ಅವನು ಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಕೆಲವು ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹೇಗೆ ಇವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ಅವನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಕೊಡುಗೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಕೊಡುಗೆಗಳು ಸ್ಥಿರವಾದ ರೂಪ ಅಥವಾ ಚರವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. (ಅದೇ; ಪುಟ 41, 28.) ವಿನಿಮಯ ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಕೊಡುಗೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಅವನು ಯಾವುದು ಸಂದರ್ಭ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ ಯಾವಾಗ ನಾವು ಔತಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಯಾವುವು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕೊಡುಗೆಗಳು ಆರ್ಥಿಕ, ಕಾನೂನಾತ್ಮಕ, ನೈತಿಕ ಮುಂತಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. (ಅದೇ ಪುಟ 30) ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಉಡುಗೊರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳು ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಹೇಳುವ ವಾದಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವನು ಇಂಥದನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ಪರಸ್ಪರ ವಿನಿಮಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯುತ್ತವೆ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ವಿನಿಮಯವು ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಳಗೆ ನಡೆಯುವ ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮದುವೆ ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯದ ಸಂಗತಿಗಳು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು

ಅದರ ಕೌಶಲವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಪಿಯರೆ ಬೌರ್ದ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವೂ ಹೌದು. ಕಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಶಕ್ತಿಗೂ ಅವನು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಅವನದೇ ಆದ ಶ್ರಮದ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಈವತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಬಂಡವಾಳಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತರ್ಕವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಪಿಯರೆ ಬೌರ್ದ್: ದಿ ಲಾಜಿಕ್ ಆಫ್ ಪ್ರಾಕ್ಟೀಸ್) ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ಧರಿಸುವಾಗ ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಶ್ರಮವನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. (ಅವನದೇ ಕೃತಿ : ಡಿಸ್ಟಿಂಕ್ಷನ್) ಆದರೆ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯವು ಹೇಗೆ ಒಂದು ವಲಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಬೌರ್ಡಿ – 1996 ಡಿಸ್ಟಿಂಕ್ಷನ್ ಪುಟ 24 ರೂತ್ಲೆಜ್) ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಹೇಗೆ ಅಭಿರುಚಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಚರ್ಚೆ. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಸೆಕ್ಷನ್‌ಗಳು, ಶಿಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ವಿಶೇಷವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಇವುಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ರೂಪ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಪಠ್ಯೇತರ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹಾಡು, ಕುಣಿತ, ಕವಿತೆಯನ್ನು ಓದುವುದು ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕವನ್ನು ಅದು ಅಳತೆ ಮಾಡುವುದೇ ಬೇರೆ ಥರ. ಅವನು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಕೆಲವು ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಅಭಿರುಚಿಯು ನಮ್ಮ ವರ್ಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಅಧಿಕೃತ ಮಾಡುವುದು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ಅಭಿರುಚಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಅಧಿಕೃತವೆಂದೂ ಕೆಲವನ್ನು ಕನಿಷ್ಠವೆಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆಹಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾದಿಷ್ಟತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಅವರು ಬಳಸುವ ಪೀಠೋಪಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಅದೇ ಪುಟ 456)

ಸಾಹಿಲಿನ್ ಮಾತ್ರ ಅವನ ನಿಲುವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಕೊಡುವುದು ಮತ್ತು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವಿದೆ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕಿಂತ

ಮೊದಲು ಇದ್ದ ಸಂಗತಿಗಳು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಬಂದಾಗ ಹೇಗೆ ಬದಲಾದವು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ. ಅವನು ವಿನಿಮಯ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಅವನು ಅನುತ್ಪಾದಕ ಖರ್ಚು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಯಜಮಾನನು ಆಳಿಗೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮೌಲ್ಯವು ಬೇರೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಉಡುಗೊರೆಯನ್ನು ತನಗಿಂತ ಮೇಲಿನವರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಳಿಗೆ ಕೊಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅವನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತನಗಿಂತ ಮೇಲೆ ಇರುವವರಿಗೆ ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ಕೊಟ್ಟರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆ. ಅದರ ಮೌಲ್ಯವೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ.



7

ಯಜಮಾನ ಸೂತಕವಲ್ಲ – ಅವನು ಸೂಚಕ

ಯಜಮಾನನನ್ನು ನಾವು ಸೂತಕ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವನು ದೊಡ್ಡ ಸೂಚಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಘನತೆಯಿದೆ. ಅವನನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ಥರ. ಯಾರು ಯಜಮಾನ ಸೂಚಕ ಎಂದು ಇದ್ದಾನೆಯೋ ಅವನ ಚಹರೆಯನ್ನು ನಾವು ಆಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚೋಮನದುಡಿಯನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು: ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಸೂಚಕ. ಅವನು ಹೇಳುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿತನಾದ ಚೋಮನ ಕೆಲಸ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಲಿಖಿತವಾದ ಒಪ್ಪಂದವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಲಿಖಿತವಾದ ಕಾನೂನು ಇಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಂದ ಥರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲೇ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಸುದ್ದಿ ಆಯಿತು. ಆದರೆ ಹಳೆಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆಳುಗಳ ಚಿತ್ರಣವು ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿನಯದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಆಳುಗಳು ನಮಗೆ ಹಳೆಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹಳೆಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಾಜರು ಹೇಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಅವರು ಉದಾತ್ತವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಆದಿಪುರಾಣದಂಥಾ ಕಾವ್ಯಗಳು ಭವ್ಯತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಭವ್ಯತೆಯು ಸಣ್ಣತನವನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಕುವೆಂಪು ಭವ್ಯತಾಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದು. ಎ. ಸಿ. ಬ್ರಾಡ್ಲೆಯು ಇದನ್ನು ಭವ್ಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನ ನಿಲುವು ಅರೆ ಹೆಗೆಲಿಯನ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ವಿಮರ್ಶಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಬ್ರಾಡ್ಲೆಯು ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಒಬ್ಬ ಕಲಾವಿದ. ಅವನು ಲೌಕಿಕವನ್ನು ಮೀರಿದವನು. ದೊಡ್ಡ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ. ಬಹುದೊಡ್ಡದಾದ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ನಡವಳಿಕೆಯು ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನು ಹೇಳುವುದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಎತ್ತರವನ್ನು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಮನುಷ್ಯನ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಏನು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಇರುವ ಶೀತಲತೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಇರುವ ಗಡುಸುತನವು

ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಚಿತ್ರವೂ ಆಗಿದೆ. ಆತ್ಮದ ಔನ್ನತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ 'ಟೆಂಪೆಸ್ಟ್' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇದು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಎತ್ತರವೂ ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಿತ್ರವು ನಮಗೆ ಅವನ ಕಾಮಿಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ನಮಗೆ ದುರಂತದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಉದಾತ್ತತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಹಾಸ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಡಂಬನೆಯ ನಾಟಕಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ವಿಡಂಬನೆಗಳು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಉದಾತ್ತವಾದ್ದು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಉದಾತ್ತವಾದುದು ವಿಡಂಬನೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ 'ಜೂಲಿಯಸ್ ಸೀಸರ್' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಅರಸುಮನೆತನವನ್ನು. ಅದರ ಕತೆಯೂ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಕದನಗಳು, ಸಂಚು ಮತ್ತು ವಿದ್ರೋಹಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ಅಂಚಿಗೆ ಸರಿಸಲಾದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನಾವು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅವನ ಟ್ರೋಲಿಯಸ್ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿನೋದವಿದೆ, ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಕದನಗಳೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಟ್ರೋಯಿಲಸ್ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಖಿಲಸ್ ಮತ್ತು ಹೆಕ್ಟರ್, ಪ್ರಿಯಾಂ ಮತ್ತು ಅಗೆಮೆಮ್ನಾನ್ ಸಂಬಂಧದ ಜೊತೆಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಟ್ರೋಲಿಯಸ್ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಸ್ಸಿಡಾರ ಪ್ರೇಮವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಮತ್ತು ಆಗುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕತೆಯು ಗ್ರೀಕಿನ ಮೂಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟಗಳು ನಮಗೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ದುರಂತವೂ ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ಕರುಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕಿನ ಹಳೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರಿನ ಹತ್ತಿರ ಬರುವಾಗ ಪಲ್ಲಟ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಾಶವಾಗುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಭಿತ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಎಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇದರ ಪ್ರಮುಖವಾದ ನೆಲೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಘನತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮರು ಸ್ಥಾಪನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಆಶಯವೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮೀರುವಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಮದುವೆ ಮತ್ತು

ಅದರ ನೈತಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ನಾಟಕವು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಹೊರಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದು ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ನಿಯಮ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಇಡೀ ನಾಟಕವು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹುಡುಗಿ ಮತ್ತು ಅವಳ ಚಂಚಲತೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾಟಕವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಣಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇರುವ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾಟಕವು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಘನತೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ 'ಯುಲಿಸಿಸ್' ಪುರಾಣವು ಗ್ರೀಕಿನದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಆದರೆ ಘನತೆಯು ಇರುವುದು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಯುಲಿಸಿಸ್ ಕೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದಿಪುರಾಣವು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧವಾದ ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಬೇಕಾದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಜೀವನ್ಮುಕ್ತವಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ. ಜನರು ಮುಕ್ತವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅವನು ಜಿತೇಂದ್ರಿಯನಾಗುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಮನುಷ್ಯನು ತ್ಯಾಗದಿಂದ ಅನೇಕವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು. ಸತ್ಯ, ಧರ್ಮ, ದಯೆ, ತ್ಯಾಗ ಹೇಗೆ ಜನರಿಗೆ ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆದಿಪುರಾಣವು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬಾಹುಬಲಿಯು ತ್ಯಾಗದಿಂದ ಉದಾತ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಇಲ್ಲಿ ತ್ಯಾಗವು ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಅದು ಇದಕ್ಕೆಂದೇ ಬಂದ ಮೌಲ್ಯವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಭರತ ಮತ್ತು ಬಾಹುಬಲಿಯರ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಭರತ ಮತ್ತು ಬಾಹುಬಲಿಯರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಕವಿಯು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಂಘರ್ಷವು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಮೇಲೆಯೇ ಬರುವುದು ಧರೆಯ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು. ಒಂದು ಏರಿಳಿತವೂ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಅಣ್ಣ ದೊಡ್ಡವನು ಅವನು ಬಿಟ್ಟದ್ದು ತನಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಲಿಖಿತವಾದ ಕಾನೂನು ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮೀರುವುದು ಸರಿಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬಾಹುಬಲಿಯು ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ಮೇಲು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಕನಿಷ್ಠವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ನಾಯಕ ನಾಯಕನೇ ಆಗದೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಉನ್ನತಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮೌಲ್ಯವು ಮುಂದೆ ಬಂದು ನಾಯಕನು ಹಿಂದೆ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಮೋಕ್ಷಗಾಮಿಯಾಗುವುದು ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಪರಮೋಚ್ಚವಾದ ಆದರ್ಶವೂ ಹೌದು. ಬಾಹುಬಲಿಯು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಬಿಡುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ತಿರುವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಜೀವನದ ಸರಿಯಾದ

ಕ್ರಮವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ರಾಜ್ಯವು ಬೇಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಆದಿಪುರಾಣದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಯಾವುದು ಮುರಿಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ನೀತಿಯನ್ನು ಬಾಹುಬಲಿಯು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಿಟಿಷರು ಬರುವ ಮೊದಲು ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೇಗೆ ಇತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು ಓದಿದರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಭಾವವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಲಾಲಿತ್ಯವಿದೆ. ಸಂಯೋಗವಿದೆ. ಛಿದ್ರೀಕರಣವೂ ಇದೆ. ಮತಗಳ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಸಣ್ಣತನವೂ ಇದೆ.



8

ನಿಮ್ಮ ನಿಮ್ಮ ಮನವ ಸಂತೈಸಿಕೊಳ್ಳಿ

ಈವತ್ತು ಯಾರು ಯಾರನ್ನು ಸಂತೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಸಮಸ್ಯೆ. ಬಯಕೆಗಳು ಅಪರಿಮಿತ. ದುಡ್ಡು ನಮ್ಮ ಹತ್ತಿರ ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಮಿತ. ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ತನುವನ್ನು ಮತ್ತು ಮನವನ್ನು ಸಂತೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಆಗಿದೆ. ಗಳಿಗೆ ಗಳಿಗೆಗೆ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬಯಕೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದಿತವಾದ ಒಂದು ರೂಪ. ಇದನ್ನು ಫುಕೊಯಾಮನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಬಯಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಮುಂದೆ ತಂದಿದೆ ಎಂದೂ ಅವನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ನೀತಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಂತೋಷಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ನಾವು ನೀತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಸಂತೋಷದಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಅಥವಾ ನೀತಿಗೂ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು? ನೀತಿಯೇ ಅಥವಾ ಸುಖವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನೀತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಾಜಗಳು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಅದನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ನೀತಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ರೂಪಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಪರಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಕಣ್ಣೆತ್ತಿಯೂ ನೋಡಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನೀತಿ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ನಮಗೆ ರಾಮನ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ನೀತಿಗೆ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ನೀತಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಅದು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ನಿಲುವುಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಕೊಡುವ ಸಂದೇಶವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದೂ

ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅನೇಕರ ನಿಲುವು ಆಗಿದೆ. ನೀತಿಗೆ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಅನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಅವರು ಯಾರನ್ನು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವವರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಭಂಗ ಮಾಡುವ ತಂತ್ರವು ಅವರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರಚನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ, ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಸೂಚಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದಾರೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇದಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಜಮಾನರು ಮತ್ತು ಅವರು ಕೊಡುವ ಸೂಚನೆಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರನ್ನು ನಾವು ನಿರಚನ ಮಾಡುವುದು ಅಥವಾ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ವಿಧಿಯು ಮಹತ್ವದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸರಿಯಾದ ನೀತಿಯೆಂದು ಬೌದಿವಾ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಎಂದರೆ ಎರಡರ ನಡುವೆ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸರಿಯೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಈವತ್ತು ಪ್ರಶ್ನೆ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ರಾಜಕಾರಣವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಸರಳವಾದ ದ್ವಂದ್ವವು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಲೈಂಗಿಕ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಯು ಇದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಉಳಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಇದರ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಸುಖ ಪಡಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಖುಶಿಯಾಗಿರಿ, ಉಳಿದ ಚಿಂತೆಗಳು ಯಾಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಎನ್ನುವುದೂ ಇದರ ಒಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಂತೃಪ್ತಿ ಪಡಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಗುರಿಯೇ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ತೃಪ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗುರಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಹಮಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತೃಪ್ತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ನಿಂತಿರುವುದೇ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಹಮಿಕೆಯನ್ನು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯೂ ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಯಾರು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಬೇಕು? ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಸಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದರ ಕುರಿತು ಆಶಾವಾದಿಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ? ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವವನು ನಮಗೆ ಹೇರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ

ಅವನು ಹೇರುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸುವಂತೆ ನಮಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಹೀಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: ನಾವು ಈಗ ಒಂದು, ಹೌದು ಎನ್ನಬೇಕು ಅಲ್ಲವಾದರೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೌದು ಮತ್ತು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದರ ಅಂತರವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣದು. ಜಿ. ಕೆ. ಕ್ರೆಸ್ಟೋನ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಮುಕ್ತವಾದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೆಂದರೆ ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಮುಕ್ತವಾದದ್ದು ಅಂದರೆ ಬಾಯಿ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರವು ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆಯೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ಮುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಇದುವೇ. ಬಹುತ್ವವು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಂತೋಷವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾವು ನಂಬುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಕ್ರಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅನ್ಯವನ್ನು ಸಹಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅನ್ಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅಸಹಿಷ್ಣುವಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳದೆ ಇರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮೂಲಭೂತವಾದವನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಅನುಕರಿಸಬೇಕೆ ಬೇಡವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಿಗೂಢವೆಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಿನಿಕತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ತಲ್ಲಣವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದೆ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸುಖದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಈವತ್ತು ಜೊತೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ನಾವು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೂ ವಿಜ್ಞಾನ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ವಿಜ್ಞಾನ, ಮುಸ್ಲಿಂ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ನಾವು ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಅಥವಾ ಅನನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? ದೇವರು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವೆಂದು ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಇರುವ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ದೇವರು ಅತ್ಯಂತ ಪರಮೋಚ್ಚವಾದ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ? ದೇವರು ನಮಗೆ ಪ್ರಭುವೇ ಆದರೆ ಈಗ ನಾವು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ

ಜೀವನವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆ. ಜಾತ್ಯತೀತರಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕರು ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ಮೇಲೆ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಇಂಥ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಯಾರು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ಣವಾದ ಯಾವುದೇ ದಾಖಲೆಗಳು ಇಲ್ಲ. ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ ಅಷ್ಟೆ. ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಕೇವಲ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಅರ್ಥವು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ತಂದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಆಧಾರಗಳು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಚಾರ. ಆದರೆ ಡಿ.ಎನ್.ಎ. ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ನಂಬಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ಅದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಲೆಗಳೂ ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಅನೇಕವು ವಿಶ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಾತಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಿನಿಮಾಗಳು ವಲಯವನ್ನು, ವಿಶಾಲವಾದ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಈವತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಹೇಗೆ ಮಹೋನ್ನತವಾದ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಕೊನೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶ್ವದ ಬಯಕೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅರ್ಥವೇ ಈವತ್ತು ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಘಟ್ಟವನ್ನು ತಲುಪಿದೆ. ಯಾವುದು ಈಗ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ನಮಗೆ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿದೆ. ಈವತ್ತು ಸೈಬರ್ ಸೆಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ದೇಹದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಕ್ತತೆಯು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅನುಭವವನ್ನು ಹಂಚುವುದು ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಸೂತ್ರವೂ ಆಗಿದೆ. ಗಂಡಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಗಂಡು ದೇಹದ ಸಂಪರ್ಕವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಪಡೆಯುವ ಸುಖಗಳನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಏನು ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕು? ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇದರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಆತ್ಮರತಿಯ ಛಾಪು ಹೇಗೆ ಒಡಮೂಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ

ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಣ್ಣ ವಿಷಯಗಳು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ತಲ್ಲಣವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಖುಶಿ

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಆಗಾಗ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಖುಶಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪೋಲೆಂಡ್ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ಜಿಜೆಕ್ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲದಾಯಕ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಮೊದಲು ಹೇಳುವುದು ಪೋಲೆಂಡ್ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕೇತವು ಆಯಿತು ಎಂದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು 2007ರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ಲಾಂಡೆಲ್ ಆಯಿತು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಖಾಸಗಿ ಸಂಭಾಷಣೆಯನ್ನು ಕದ್ದಾಲಿಸಲಾಯಿತು. ನಂತರ ಅದನ್ನು ಒಲೆಸ್ಕಿ ಗೇಟ್ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಒಲೆಸ್ಕಿ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಧಾನಮಂತ್ರಿಗಳು. ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕದ್ದಾಲಿಸಿದರು. ಅವರು ಡೆಮಾಕ್ರಾಟಿಕ್ ಲೆಫ್ಟ್ ಅಲೆಯನ್ಸಿನ (ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್) ನಾಯಕರೂ ಆಗಿದ್ದರು ಅವರ ಮಾತನ್ನು ಕದ್ದಾಲಿಸಿದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ಎಸ್ ಎಲ್.ಡಿಯ ನಾಯಕರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಿದರು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಿದರು, ಅವರು ಪೋಲೆಂಡ್ ದೇಶಕ್ಕೆ ಏನೂ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಆಪಾದನೆಯೂ ಇತ್ತು. ಬಲಪಂಥೀಯ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಈ ಆಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದವು. ಪೋಲೆಂಡ್ ದೇಶದ ಇತಿಹಾಸವು ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಿದೆ. ಅದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಜೀಸಸ್ ಕ್ರೈಸ್ಟ ಮೊದಲ ದೊರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡ ರಾಷ್ಟ್ರವೂ ಆಗಿದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಅದು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉದಾರವಾದಿ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಅದು ದೂರ ಇಟ್ಟಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪೋಲೆಂಡ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಋಣಾತ್ಮಕವಾದ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಅಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರಲಾಯಿತು. 'ನಾವು ಅಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಯೂರೋಪಿನ ಅನೇಕ ದೇಶಗಳು ಈವತ್ತು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪದವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಸರಿಯಾದ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಸರಿಯಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಯುರೋಪ್ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂವಾದಿತನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ದುರ್ಬಲವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಮೇಲೆ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.' ಇದು ಒಂದು ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕು. ಭಯೋತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು

ನಾವು ಈವತ್ತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ನಿಲುವು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಭಯೋತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಯೂ ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಶಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಗಡಿಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಉಗ್ರಗಾಮಿ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಜನಾಂಗವಾದವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ, ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ನಿಗೂಢವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಉಗ್ರಗಾಮಿಯಾದರೆ ಅವನ ಗುರಿಯು ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ಉದಾರವಾದವು ಮತವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇವೆ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆ ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ಜನರಿಗೆ ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಯೋತ್ಪಾದಕ ಸಂಘಟನೆಗಳೂ ಇವೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಏನು ಮಾತಾಡಿದರೂ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಇದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಳಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮೂಲಭೂತವಾದವು ಕೂಡಾ ಪ್ರಬಲವಾಗುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿದೆ. ನವೀನ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಧರ್ಮವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೇಷಗಳನ್ನು ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ತೊಡುತ್ತದೆ. ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇರುವ ಕಡೆಗೆ ಬಹು ದೇವರು ಇರುತ್ತಾರೆ, ಊರಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಮಾರಿ ದೇವರು, ಶನಿ ಮಹಾತ್ಮ, ಈಶ್ವರ, ವಿಷ್ಣು, ಚೆನ್ನ ಕೇಶವ, ದೇವಿಯರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಮಾರಿಯನ್ನು ಓಡಿಸಲು ಮಾರಿ ದೇವತೆ, ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಿಘ್ನವಾಗಲು ಗಣಪತಿ ಹೀಗೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ದೇವರಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ಕೆಲಸ. ಯಾವುದು ಯಾರಿಗೆ ಹಿತವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅವರ ಆರಾಧನೆಯು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಆದರೆ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸಾಚಾ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಲು ಹೇಳಿದ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕ ದೇವರು ಮತ್ತು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಆವಾಸ ಸ್ಥಾನವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಶುದ್ಧವಾದದ್ದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ನೂರಾರು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನರು ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ, ಮಸೀದಿಗೆ ಹೋಗುವುದು ನೆಮ್ಮದಿಗಾಗಿ. ದೇವರು ಸರ್ವಶಕ್ತ. ಅವನು ನಮ್ಮ ರೋಗವನ್ನು ಮತ್ತು ಕಷ್ಟವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಬಲ್ಲ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ರೋಗವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಬಲ್ಲ ವೈದ್ಯನು ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಅವರು ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ದೇವಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಮಡಿಯೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ

ಭಾವನೆಗಳು ಯಾವುವು ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳ ನಂಬಿಕೆಗೂ ಈಶ್ವರೀಯವಾದಿಗಳ ನಂಬಿಕೆಗೂ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಚಾರವಾದವು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯದೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅನೇಕ ಮಂತ್ರಗಳು ದೇವರನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಆರಾಧಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಪವಿತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗುವವರು ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮಾಡುವುದು, ಡ್ರಗ್ ಸೇವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸುಲಿಗೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ? ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಪುರಾವೆಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ ? ಆಧುನಿಕ ನೈತಿಕತೆಯೇ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ.



9

ಸಂತೋಷದಿಂದ ಹಿಂಸೆಯ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ದೃಶ್ಯಗಳು

ನಮಗೆ ಈಗ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಂತೋಷವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹಿಂಸೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ? ಚಿತೆಯು ನಿರ್ಜೀವವಾದುದನ್ನು ಸುಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚಿಂತೆಯು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನೇ ಸುಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಲೋಕೋಕ್ತಿ. ನೈತಿಕವಾದ ಸೂಜಿಮದ್ದುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಎಷ್ಟು ಸುಖಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸುಖವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಬಹು ದೊಡ್ಡದಾದ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದು ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಭರತ. ಅವನು ಹಾಸ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸುಖವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ರಸದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಂತೋಷಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ರೂತ್ ವಿನಹೊವೆನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನ ಕೃತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು (ಕಂಡೀಶನ್ ಆಫ್ ಹೆಪ್ಪಿನೆಸ್). ಅದನ್ನು ಅವನು ಆದರ್ಶ ಎಂದೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಭಿನ್ನತೆಯು ನಮಗೆ ಸುಖ ಮತ್ತು ದುಃಖವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣಮಟ್ಟಕ್ಕೂ ಸಂತೋಷಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧ ಇದೆ. ಸಂತೋಷವು ಮೌಲ್ಯಯುತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಕರಿಂದ ಇದರ ಚರ್ಚೆಯು ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಹರ್ಬರ್ಟ್ ಸ್ಪೆನ್ಸರ್ ಕೂಡಾ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಸುಖ ಮತ್ತು ದುಃಖವು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ತೃಪ್ತಿಯಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ನಾವು ತೃಪ್ತಿಯಿಂದ ಇದ್ದಾಗ ನಮಗೆ ಸಂತೋಷವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಸಂತೋಷಕ್ಕೂ ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ನಾವು ಸಂತೋಷವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಗುಟ್ಟಾದ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸಂತೋಷವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಿದೆ. ಸಂತೋಷವನ್ನು ನಾವು ನಗುವಿನ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಬಹುದು. ಸಂತೋಷ ಆಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೂ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ

ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಿಘಂಟುಗಳು ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅವು ಬಾಹ್ಯವೆಂದು ಅದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂತೋಷ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ನಗು, ಸಂತೋಷ, ಆಹ್ಲಾದ, ಖುಷಿ, ಸುಂದರ ಇತ್ಯಾದಿ. ಸಂತೋಷವನ್ನು ಗ್ರೀಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಅದೃಷ್ಟಕ್ಕೂ ಸಂತೋಷಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡನೆಯದು ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಖುಷಿಯ ಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ ನಾವು ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದದ್ದನ್ನು ಪಡೆಯುವುದನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಂತೋಷಕ್ಕೂ ಸಂಪತ್ತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಅನೇಕರು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಆದರ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದನ್ನು ನೆಮ್ಮದಿ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದಾಗ ದೊರೆಯುವ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಏನು? ಅದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅದು ನಿರ್ಣೀತವಾಗುತ್ತದೆ (ಕಂಡೀಶನ್ ಆಫ್ ಹೆಪ್ಪಿನೆಸ್ – ಪುಟ 22). ಸಂತೋಷವನ್ನು ನಾವು ಉದ್ದ, ಅಗಲ ಮತ್ತು ಆಳದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂತೋಷವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಇದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೂ ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಖ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇಂಥದ್ದೇ ಮಾನದಂಡವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಅಳುವುದನ್ನು ಗುಟ್ಟಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಗು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಾಗುವಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂತೋಷ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಆಹ್ಲಾದವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ದಿನ ನಾವು ಸಂತೋಷದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವವರೇ ಮರುದಿನ ನಾವು ದುಃಖದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಜೀವನವಿಡೀ ಸಂತೋಷದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಸುಖವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಹೊಂದುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಂತೋಷ ಮತ್ತು ದುಃಖವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸಂತೋಷ ಮತ್ತು ದುಃಖಕ್ಕೆ ಭೂತಕಾಲವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕುಡಿತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಮಲನ್ನು ಅನೇಕರು ಸಂತೋಷ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇದೆ. ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಯು ಈಡೇರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಂತೋಷ

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸಂತೋಷದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದೂರದ ಪರಿಣಾಮ ಮತ್ತು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ಪರಿಣಾಮ ಎರಡನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಖಿನ್ನತೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ಇದು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಂತೋಷವು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಾವು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. (ಅದೇ – ಪುಟ 39) ಆದರೆ ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಜನರು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ದೇಶದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರಚೋದನೆ ನೀಡಲೂಬಹುದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಭಿನ್ನವಾದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನೀವು ಅತ್ಯಂತ ಖುಷಿಪಟ್ಟ ಗಳಿಗೆ ಯಾವುದು ಮತ್ತು ನೀವು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ ಪಟ್ಟ ದಿನಗಳು ಯಾವುವು ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ನಾವು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮದುವೆಯಾದರೆ ಸುಖ ಮತ್ತು ಸಂತೋಷವು ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅವನು ಒಂದು ಸ್ಟೀರಿಯೋ ಟೈಪ್ ಆದ ಮಾದರಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವಾಹದ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅನಂತರ ಮಕ್ಕಳು ಆದ ಮೇಲೆ ಸಂತೋಷವು ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದೆ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣವು ದೊರೆತ ಮೇಲೆ ಸಂತೋಷವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಜೀವನವೇ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಲಚ್ಚನಿಂದ ನೆಮ್ಮದಿಯು ಸಿಗಬಹುದು ಎಂದು ರಾಮೈತಾಳರು 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದುವೇ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಲಚ್ಚ ಇಸ್ಪೀಟು, ಸೂಳೆಯರ ಸಂಗದಲ್ಲಿ ನೆಮ್ಮದಿಯು ಸಿಗಬಹುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನಿಂದ ಅವನ ಹೆಂಡತಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿಯೇ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವು ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅದೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ರಾಮನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಿನ್ನೆಯ ಸಂತೋಷವು ಈವತ್ತಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಯಾವಾಗ ಮನುಷ್ಯನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಾನೆಯೋ ಆಗ ಅವನು ತನ್ನ ಉತ್ತರವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಕೊಡಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಕೆಲವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಉತ್ತರದ ಮೂಲಕವೂ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ, ನನ್ನ ಹತ್ತಿರ ಉತ್ತರವೂ ಇಲ್ಲ ಇತ್ಯಾದಿ. ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸ್ವ ಸಮರ್ಥನೆಯ ಧಾಟಿ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವೇ ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸ್ವಂತದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂಕಗಳು ಎಂದು

ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅನ್ಯರೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಅಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ತಜ್ಞರ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಸಂತೋಷ ಮತ್ತು ನೆಮ್ಮದಿ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವತ್ತೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಕಾರಂತರ 'ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಊರಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಮಾಡುವ ಸಾಧನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು. 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತೋಟ ಮಾಡುವುದೂ ಒಂದು ನೆಮ್ಮದಿಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ನಾವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾಕೆ ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಜನರು ತಾನು ನೆಮ್ಮದಿಯಾಗಿ ಇದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಮಾತ್ರ ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನೆಮ್ಮದಿಗೂ ನಾವು ವಾಸ ಮಾಡುವ ಸ್ಥಳಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಪದೇ ಪದೇ ಯುದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರುವ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಪದೇ ಪದೇ ಕೊಲೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಜನರು ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಇರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವೇ ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆಗ ನೆಮ್ಮದಿಯು ಹಾಳಾಗಿ ಹೋಗಲು ಸಾಧ್ಯತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದ, ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಅವನಿಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡಾ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ. ಆದರೆ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದಲೂ ನಮ್ಮ ನೆಮ್ಮದಿಯು ಹಾಳಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ನೆಮ್ಮದಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. (ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ವಿನಹೊವೆನ್ 1984 – ದ ಕಂಡೀಶನ್ ಆಫ್ ಹೆಪ್ಪಿನೆಸ್) ಈವತ್ತು ಸಂತೋಷ ಮತ್ತು ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವುದು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಇದನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಯಾರು ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವಾಗ ಆರೋಗ್ಯವು ಹಾಳಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ನೆಮ್ಮದಿಯೂ ಹಾಳಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಎರಡು ಶಿಸ್ತುಗಳು ಬಹಳ ಹೇಳುತ್ತವೆ: ಒಂದು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತೊಂದು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ. ಆದರೆ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇವೆ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರವಚನ ಮಾಡುವವರು ಮತ್ತು ಊರಿನ ಹಿರಿಯರು. ವಿನಹೊವೆನ್ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಪಶ್ಚಿಮದ ಜನರು ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಮ್ಮದಿಯ ಕುರಿತಾದ ಮನೋಭಾವವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪೂರ್ವ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ನಿಲುವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ದೇಶಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ, ಪಶ್ಚಿಮ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಧನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಖ ಮತ್ತು ಸಂತೃಪ್ತಿಯು ಒಂದೇ ಥರ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ತೃಪ್ತಿಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ದೇಶವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸುಖಿಯಾದ ದೇಶವೆಂದು ಕರೆದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಸುಖಿಯಾದ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡರೂ ನೆಮ್ಮದಿ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದೇ ತಕ್ಕಡಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸದೃಢನಾದವನು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಣ ಮತ್ತು ನೆಮ್ಮದಿಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧ ಇಲ್ಲ.

ಆಧುನಿಕ ಯುಗವು ನಮಗೆ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ತಳಹದಿಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂತೋಷ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ನಾವು ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಯಾವ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ದುಃಖ ಆಗಬಹುದು ಯಾವ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನೆಮ್ಮದಿಯು ಸಿಗಬಹುದು. ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕವಾದ ನೈತಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಮನಸ್ಸು ಅಥವಾ ಕೇವಲ ದೇಹ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಮ್ಮದಿಯು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ದಲಾಯಿ ಲಾಮ ಒಂದು ಸರ್ತಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ: ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಇರುವುದು ಸಂತೋಷವಾಗಿ ಇರುವುದಕ್ಕೆ. ಇದನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಸುಖ ಮತ್ತು ನೆಮ್ಮದಿಯು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಗಳಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಸುಖ ಮತ್ತು ನೆಮ್ಮದಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಭಯ, ಸಿಟ್ಟು, ದುಃಖ, ಸಂತೋಷ, ಆಶ್ಚರ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜವಾದ ಗುಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ದಮಾಸಿಯೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ದಮಾಸಿಯೋ 2010 – ಸೆಲ್ಫ್ ಕಮ್ಸ್ ಟು ಮೈಂಡ್, ಪಾಂತಿಯೋನ್ ಬುಕ್ಸ್) ಆಧುನಿಕ ನೀತಿಯು ಬರೀ ನೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ದೈಹಿಕ ನೀತಿಯೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ವರೇಲಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ವಾದವು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ. ಅದು ದೈಹಿಕ ರಾಜಕಾರಣ (ಬಯೋಪೊಲಿಟಿಕ್ಸ್) ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಲಕಾನ್ ಇದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ – ಅದು ನಮ್ಮ ಅಹಮಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ ವಾದವೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ. ನೆಮ್ಮದಿಯು ಯಾವತ್ತೂ ವಿಷಯನಿಷ್ಠವೇ ಹೊರತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮನಸ್ಸಿನ ಭಾವನೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು

ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವನ್ನು ಹಾಕಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆನ್ರಿ ಮೆಟಂಜರ್ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ; ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ವ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾಗಿದ್ದು ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸೆಲ್ಫ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಕೆಲವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ರಾಚನಿಕವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಒಡೆತನ. ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ವಸ್ತು ಅಥವಾ ಆಶಯ. ಎರಡನೆಯದು ಸೀಮಿತವಾದ ವಲಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಂಧನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೂರನೆಯದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ನೋವು ಮತ್ತು ಕಷ್ಟಗಳು ಯಾವತ್ತು ನಮ್ಮದೇ ಆದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ನೋವು ಮತ್ತು ಸಂಕಟಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಕಷ್ಟಗಳು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪಾಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನೋವು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಪಾಠಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಿಂಸೆಗೆ ಒಂದು ರೂಪವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ದೇಶವನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅಧಿಕೃತ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಲೆನ್ ಡಸ್ಕಿಯೋವಿಟ್ಸ್ ಕೂಡಾ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಈವತ್ತು ಕಾನೂನುಗಳು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ಥರವೇ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅಪರಾಧವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಶಿಕ್ಷೆಯೂ ಇದೆ. ಅವನು ನಾಗರಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ವಕೀಲ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆ. ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅವನು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ಥರ. ಅವನು ರಾಜಕಾರಣವು ಹೇಗೆ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ವಾದವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಹಾರಿಸ್ ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಮಾಡಿದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಹಿಂಸೆಗೆ ಮತ್ತು ನೋವಿನ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಈವತ್ತು ಅಮಲನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಅಪರಾಧಿಯ ಬಾಯಿ ಬಿಡಿಸಲು ಕೂಡಾ ಅದನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚಾಕಲೇಟ್ ಮತ್ತು ಅದರ ರುಚಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚಾಕಲೇಟನ್ನು ಒಮ್ಮೆ

ತಿಂದರೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ತಿನ್ನಬೇಕು ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಅನೇಕ ಅಮಲುಗಳು. ಅವುಗಳು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಅಮಲನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕೊನೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಅದು ನಮಗೆ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದುವೇ ನಮಗೆ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕೊಡಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನೋವು ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಶಮನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪಾಡಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶವು ಬರೀ ಸೀಮಿತವಾದದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ನಮಗೆ ಸೀಮಿತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಅನಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದು ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತ ಅಲ್ಲವೆಂದು ದೃಢೀಕರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಯಾರಿಗೆ ಆಗಲಿ ನಾವು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಅನುಭವ ಏನು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಹಿಂಸೆಗೂ ಈವತ್ತು ನಾವು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಹಿಂಸೆಗೂ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇದೆ. ಮಧ್ಯ ಯುಗದ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಬಾರ್ಬರಿಕ್ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ನೆರವೂ ಇತ್ತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇವೆ. ಹಾಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನೈತಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇವೆ. ನೀತಿಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೀಮಾರೇಖೆ. ಅದನ್ನು ದಾಟಿದವರು ಹಿಂಸೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಲು ಬೇಕಾದ ಯಾವ ಆಧಾರಗಳೂ ನಮಗೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ನೀತಿಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನೀತಿಯು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೇ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಉತ್ಪಾದನೆ ಆಗುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ನೀತಿಯನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು, ಜಾತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಜನರು ಹಿಂಸೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನೀತಿಯೆನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಮೂರ್ತ. ಅದನ್ನು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ವಿಧಿಯೂ ಇದೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅತ್ಯಾಚಾರವನ್ನು ನಾವು ನೈತಿಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೇ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ದೈಹಿಕವಾದ ಹಿಂಸೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮಧ್ಯಯುಗದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಎಂದರೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು. ಅದು ಆಗ ಸಹಜ ಎನ್ನುವಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಘನತೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದಾದರೆ ಅವನನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ನೋವು ನಮ್ಮನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಹಿಂಸೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಗಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆಯು ನಮಗೆ ದೇಹವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕುಗ್ಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಅದು ನಮ್ಮ ದೇಹವನ್ನು ಬಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈಗ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿಡಬಹುದು: ಅಮೇರಿಕಾದ ಪ್ರೆಸಿಡೆಂಟ್ ಯಾವತ್ತಾದರೂ ಅವಮಾನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದು ಇದೆಯೇ? ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವಿದೆ. ಬೆಂಗಾವಲು ಪಡೆಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿ ಮಗ್ಗಿಯನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲವೆಂದು ಶಾಲೆಯ ಮೇಸ್ತ್ರರು ಬೈದರೆ ಅಥವಾ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಕು ಪಡೆದಿಲ್ಲವೆಂದು ಬೈದರೆ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡುವ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಬೆಂಗಾವಲು ಪಡೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಏನಿಲ್ಲವೆಂದರೂ ಈ ಜಾಗತೀಕರಣವೆಂಬ ದೈತ್ಯ ಶಕ್ತಿಯ ಎದುರು ಎಷ್ಟೊಂದು ಜನರು ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಾರೆಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ವಿರಾಟ್ ಆಗಿದೆ. ಅದು ವಿರಾಟ್ ಧರ್ಮದ ಪ್ರದರ್ಶನವಲ್ಲ.



10

ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂಬ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳು

ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಹೊಸತಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವವರು ಅದರ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಹೋದಂತೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಕುಟುಂಬವಿದೆ. ಅದು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ಅದನ್ನು ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ಕ್ಯಾಮರದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದೇವೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಇದು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಹೋಯಿತು ಎಂದರೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಮೀರಲು ಮತ್ತೆ ಅತಿಮಾನುಷವಾದ ಸಿನಿಮಾವನ್ನು ತರಬೇಕಾಯಿತು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಂತ್ರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸಲಾಯಿತು. ಯಾವುದನ್ನು ಯಾವ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಿತು. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತ? ವಾಸ್ತವದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇದೆ. ಕಾರಂತರ ವಾಸ್ತವ ಒಂದು ಕಡೆಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ನಾಗವೇಣಿಯವರು 'ಗಾಂಧಿ ಬಂದ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕುರಿತು ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ ಅವರೂ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡಲು ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಕೀಲಿಕೈಯೂ ಆಗಿದೆ.

ಒಂದು ಸಂಗತಿಯಿಂದ ಇದನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಬಹುದು: ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಮೆಜೆಸ್ಟಿಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಇಳಿದು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಶ್ಯಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಹೋಟೆಲ್‌ಗಳು, ಬರ್ರನೆ ಸಾಗುವ ವಾಹನಗಳು, ಕಿವಿ ಗಡಚಿಕ್ಕುವ ಸದ್ದುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಗಾಬರಿಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಹೋಟೆಲುಗಳು, ಬಸ್‌ಸ್ಟ್ಯಾಂಡ್ ನಮಗೆ

ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಚಿತ್ರದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಮುಂಬೈ ಅಂತೂ ಇನ್ನೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಂಬೈ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಚಯವಾದದ್ದು ಜಯಂತ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ, ಚಿತ್ತಾಲರು, ವ್ಯಾಸರಾಯ ಬಲ್ಲಾಳರ ಮೂಲಕ. ನಮಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಗೊತ್ತಾದದ್ದು ಅವರು ಕೊಟ್ಟ ವಿವರಣೆಯಿಂದ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮುಂಬೈ ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗಿರಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ಬರಹಗಾರರು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಈಗ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಲೇಖಕರ ವಾಸ್ತವ ಅಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ಬರೆದ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಈವತ್ತು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಹು ದೊಡ್ಡದಾದ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ನೋಟಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದು ಒಂದು ಪಾರದರ್ಶಕತೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬಹುದು: ಒಂದು ಸ್ಪಟಿಕ ಮಣಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಆಚೆಗೆ ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ನೇರವಾದ ಒಂದು ದೃಶ್ಯವಲ್ಲ. ಮಧ್ಯೆ ತೆಳುವಾದ ಪರದೆಯೊಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಲಕಾನ್ 'ಲಾಮೆಲ್ಲ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥ ಒಂದು ತೆಳುವಾದ ಪಾರದರ್ಶಕವಾದ ಪರದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ನೋಟವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ನೋಟವು ನಮಗೆ ನೇರವಾದದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ವಾಸ್ತವವೂ ಕೂಡಾ. ನಮಗೆ ಕಾರಂತರ ಕಣ್ಣಿನ ಮೂಲಕ ಅನೇಕವನ್ನು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಲಕಾನ್ ಅದನ್ನು ಇದ್ದೂ ಇಲ್ಲದೆ ಹಾಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ನಮಗೆ ಇದ್ದೂ ಇಲ್ಲದ ಹಾಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಅಹಂಕಾರವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಇದ್ದೂ ಇಲ್ಲದ ಹಾಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾವಿನ ಭಯ ಇದ್ದೂ ಇಲ್ಲದ ಹಾಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಸಾವು ಮತ್ತು ಅದರ ಭಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಡೆತ್ ಡ್ರೈವ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಾವು ಮತ್ತು ಅದರ ಭಯವು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ಸಿನಿಮಾ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರಬಹುದು: ಟೈಟಾನಿಕ್ ಹಡಗು ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಾ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಜುಗಡ್ಡೆಗೆ ಹೊಡೆದು ಮುಳುಗಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಪ್ರೇಮಿಗಳ ಕತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ದುರಂತ ಎರಡೂ ಜೊತೆಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ದುರಂತ ಎರಡು ಭಾವನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಛಿದ್ರವಾಗುತ್ತಿರುವ ಹಡಗು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅಪ್ಪಳಿಸುವ ದುರಂತವದು. ಸಿನಿಮಾವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಿಶ್ರವಾದ ಭಾವನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಮಾತು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ

ನಮಗೆ ಮಾತು ಬೇಡವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಾತು ಯಾಕೆ ಬೇಡವೆಂದರೆ ಮಾತಿಗಿಂತ ದೃಶ್ಯವೇ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಸಿನಿಮಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಅದೇ ಸಿನಿಮಾ ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕಾರಂತರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು: ಅವರ ಮಹತ್ವದ ಕಾದಂಬರಿ 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ.' ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಕುಟುಂಬದ ಕತೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಕುಟುಂಬವು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ. ಆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಕುಟುಂಬಗಳ ಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಬರೀ ಒಂದು ಕಥನವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರದೆ ಜೀವನದ ವಿವಿಧ ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸ್ವರೂಪಗಳು ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಓದುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸೂರ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಮೈತಾಳನಿಗೆ ಒಂದು ಕನಸು ಇದೆ. ಅದರ ಜತೆಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇದೆ. ವೈದಿಕ ವೃತ್ತಿಯು ಅವನಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವನಿಗೆ ತಾನು ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಪಿಂಡವನ್ನು ಬಿಡುವವರೂ ಬೇಕೂಂತ ಅನಿಸಿದೆ. ಮಕ್ಕಳು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಸ್ವರ್ಗವು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಆತಂಕವೂ ಅವನದು. ಅವನಿಗೆ ಜೀವನವು ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವೂ ಆಗಿದೆ. ಭಯವು ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಅಲೌಕಿಕವಾದದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ಕನಸು ಇದೆ. ಅದು ಸರಸೋತಿ, ಪಾರೋತಿಯರಿಗೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸುಪ್ತವಾದದ್ದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ಮತ್ತು ಅವ್ಯಕ್ತಗಳ ಸಂಕಟಗಳೂ ಇವೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿತರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ವಂಶದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಗೂ ಉದ್ಯೋಗದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ರಾಮೈತಾಳರ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಇದೆ. ಅವರ ಕನಸು ಮುಂದೆ ತನ್ನ ವೈದಿಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಲಚ್ಚ ಮುಂದುವರಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಅದೇ ಸರಸೋತಿ ಮತ್ತು ಪಾರೋತಿಯರ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಅವರಿಗೂ ಒಂದು ಬಯಕೆಯಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಸುಪ್ತವಾದ ಬಯಕೆಯು ನಮಗೆ ಅವರ ಮಾತುಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮ ಬಯಕೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ನಾಶವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಯಾವತ್ತೂ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಅನಂತರ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ತಳೆಯುವುದೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಕನಸುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕನಸು ಮತ್ತು ಪಠ್ಯಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಆಲೋಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೂಪೀಕರಣವನ್ನು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕನಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಬೇಗನೆ ತಿಳಿಯುವುದಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಬೀಳುವ ಕೆಲವು

ಕನಸುಗಳು ಭೌತಿಕದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ನೇರವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಕಾರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕನಸು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕನಸು ಒಂದು ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಉದ್ದೇಶರಹಿತವಾದ ಕನಸು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ. ಕನಸು ಅನ್ಯವಾದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರಬಹುದು. ಅದು ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಅದು ಭಯ ಮತ್ತು ಆತಂಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ಸುಪ್ತವಾದದ್ದು ಏನು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಕನಸುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಕನಸುಗಳು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲುವುದೂ ಇದೆ. ಕನಸು ಅಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿಂದ ಎಲ್ಲಿಗೋ ಅದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಲೋಚನೆಯ ಏಕಸೂತ್ರತೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಅದರ ಮೂಲಕ ಮನಸ್ಸು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳಿಕೆ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಒಳನೋಟವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಕನಸುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕನಸುಗಳು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಯಾವುದು ನಿಜವೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ಒಂದು ಒಗಟಿನ ಥರ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಅತ್ಯಂತ ಆಳದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕನಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕುಟುಂಬವು ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಆ ನಿಯಮವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಇರುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಕುಟುಂಬ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಆದರೆ ಅದು ಕಾಮವನ್ನು ಹಾಗೂ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅಪಾಯಕಾರಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಮುಕ್ತಾಯ ಮಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನುಬಂಧ ಇದೆ ಎಂದು ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಕುಟುಂಬ ಎನ್ನುವುದು

ಒಂದು ಮಿಥ್ಯಾ ಪ್ರಪಂಚವಲ್ಲ. ಕುಟುಂಬ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ನಾವು ಮುನ್ನುಡಿಯನ್ನು ಬರೆದಂತೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕಾರಂತರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು: ಅವರ ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ದಾಂಪತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದು ವೈಭವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಒಲವು ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳಿಂದ ವರ್ಣಿತವೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಅದರಿಂದಲೇ ವರ್ಣಿತವಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ ಆಗ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಓದುಗರಿಗೆ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿತ್ತು. ಹೊಸದಾದ ಕಾವ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಜೀವನವನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದ್ದು. ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ಅದು ಹೆಚ್ಚು ನಂಬಿತ್ತು. ಕನಸು ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಕಟಮಾಡಿತ್ತು. ಸುಪ್ತವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಕಲ್ಪನೆಯೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸೃಜನಶೀಲವಾದದ್ದು ಎಂದು ನವೋದಯ ಲೇಖಕರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಕಲ್ಪನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷತೆಯು ಬಂದಿತ್ತು. ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಇದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಆತಂಕಗಳು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯದನ್ನು ನಾವು ಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪಾರೋತಿ ಮತ್ತು ಸರಸೋತಿಯರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಬದಲಾದ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಮಾತುಗಳ ಅರ್ಥವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆಯು ಆಗ ಹೊಸದಾದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಇದ್ದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಬಂದಿತು. ಆಧುನಿಕವಾದದ್ದು ಬರುತ್ತಾ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಎದುರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಬರುತ್ತಿರುವ ಹೊಸತು ಹೇಗೆ, ಸುಖವನ್ನು ತರುತ್ತದೆಯೇ ಅಥವಾ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಒಂದು ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರವು ಲಚ್ಚನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ರಾಮನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದೇವರು ಮತ್ತು ವೈದಿಕದ ಸುದ್ದಿಯು ಕೊನೆಗೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಿಡುವಳಿ ಜಮೀನು ಇದ್ದರೂ ಬಡತನವು ಬಂದು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಹೊಸದಾದ ಜ್ಞಾನವು ಬಂದರೂ ಮನುಷ್ಯನು ಪಾಡು ಪಡಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಯೇ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ.

❑

11

ರಾಮೈತಾಳ, ಸರಸೋತಿ, ಪಾರೋತಿ, ರಾಮ ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು

ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಯ ಯಾವುದು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನೋಡುವಾಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವನನ್ನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸೀಮಿತವಾದ ಚೌಕಟ್ಟು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನವ್ಯರು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧವು ಅವರಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸರಸೋತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಗವೇಣಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈ ಅಂಶಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಅತ್ಯಂತ ಮೂರ್ಖನಂತೆ ಕಾಣಿಸುವ ಲಚ್ಚನ ಎದುರು ಇವರು ಅತ್ಯಂತ ವಿವೇಕಿಗಳ ಥರ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ನಾಗವೇಣಿಯ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅವಳ ಕಷ್ಟವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅಯ್ಯೋ ಪಾಪ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವಳು ವೀರ ರಾಣಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅವಳು ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡಿ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಗೆದ್ದು ಬಂದವಳೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದಿದರೆ ಗ್ರೀಕ್ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ನಮ್ಮ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಲಚ್ಚ ಹೇಗೆ ಇದ್ದರೂ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಅವಳು ಜೀವನವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ನೋವು ಮತ್ತು ಸಂಕಟಕ್ಕೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳ ಎರಡೂ ಇವೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸಂಯೋಜನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬಳು ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ ಗಂಡನಿಗೆ ಕಾಯುತ್ತಾಳೆ ಒಬ್ಬಳು ತಾಯಿಯಾಗಿ ಮಗನನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವಳು ತನ್ನ ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವಳು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜೀವನವು ಅನೇಕ ಅಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಅವಳು ಭಾವಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾಗವೇಣಿಯು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ನೋವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದಳು. ಆದರೆ ಅವಳಿಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ಆತಂಕವಾಗಲೀ, ವಿರೋಧವಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅವಳು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳಿಗೆ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಬೇಡವೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಇಲ್ಲ.

ನಾಗವೇಣಿಯು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಒಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪಾತ್ರವೇನು ಎನ್ನುವ ವಿವೇಕವೂ ಅವಳಿಗೆ ಇದೆ. ತಾನು ಏನು ಮತ್ತು ತಾನು ಏನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಅರಿವು ಅವಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ಗಂಡನು ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಡಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಅವಳಿಗೆ ಅನಿಸಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ಭದ್ರತೆಯು ಅವಳಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ರಾಮೈತಾಳನು ತಾನು ಮಾಡಿದ್ದೆ ಸರಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದವನು. ಲಚ್ಚನು ತಾನೂ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದವನು. ರಾಮೈತಾಳನು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದವನು. ಅದನ್ನು ಅವನು ಮಾಡಿಯೂ ತೋರಿಸಿದವನು. ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ನಮಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ರಾಮೈತಾಳನೆಂಬ ಮಾವನು ಮಾಡಿದ ಹಿಡುವಳಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕೈಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡವಳು ನಾಗವೇಣಿಯೇ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಘನತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಆಸ್ತಿಯು ಹೀಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಮತ್ತೊಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಪಿತೃಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಕ್ಕುಗಳು ಇರುವುದು ಗಂಡಿಗೆ. ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಗಳು ಬದಲಾವಣೆ ಆಗುತ್ತವೆ. ಸೂಚನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಗವೇಣಿಯು ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ರಾಮೈತಾಳರನ್ನು, ಲಚ್ಚನನ್ನು, ನಾಗವೇಣಿಯರನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲಕಾನ್‌ವಾದ ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅವನು ಕಲ್ಪಿತ, ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಎಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರ್ಶದ ಅಹಮಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಲಕಾನ್ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು, ಅಹಮಿಕೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಪಿತೃತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅಂದರೆ ಪಿತೃತ್ವ ಎರಡು ಬಗೆಯದು.: ಒಂದು ದೈಹಿಕವಾಗಿ ತಂದೆಯಾಗುವುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಬರಹದ ಮೂಲಕ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸಾಬೀತು ಮಾಡುವುದು. ನಾವು ಏನೂ ಬರೆದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಬರಹದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮತ್ತು ಪಿತೃತ್ವವನ್ನು ಸಾಬೀತು ಮಾಡಿಲ್ಲ ಅಂದರೆ ಬರವಣಿಗೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಅಧಿಕೃತತೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ತಂದೆಯಾದ ಲಚ್ಚನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಾಗವೇಣಿಯು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ತರ್ಕಗಳು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಯವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನ ಮತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ

ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವುದು ನಿಜ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೇ ಅಥವಾ ಅವನನ್ನು ಬರೀ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಯಾವುದರ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ನೋಡಬೇಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಬಂದಿತು. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇರುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಭಾಗವಾಗಿ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅಂಶದ ಹೊರತಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಪ್ರಭುತ್ವವೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣ ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕ ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕವೇ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಲುವುಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮೂಹವೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ನಾವು ಮುಖಾಮುಖಿ ಆಗುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಅವನು ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಬೆರೆಯುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಾಗವೇಣಿಯನ್ನು ನಾವು ಅವಳ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿದರೆ ಆಗ ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲ. ಅವಳು ಬೇರೆಯವರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಇದ್ದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನಂತರ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಪರಸ್ಪರ ಬೆರೆಯುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಸಂವಾದಗಳು ಮತ್ತು ನಾವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೆರೆಯುವ ಗುಣಗಳು ನಮಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನಾಗವೇಣಿಗೂ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಲಕರಣೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಾಗವೇಣಿಗೆ ಇರುವ ಅನನ್ಯತೆಗೂ ರಾಮನ ಅನನ್ಯತೆಗೂ ಸೂರನ ಅನನ್ಯತೆಗೂ ಬಹಳ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಅದು ಅವರ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಇದು ಭಿನ್ನತೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಸಮಾಜವೆಂದರೆ ಹಾಗೆಯೇ: ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪ

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಘನತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮೂಹದ ಸಂಬಂಧಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಮೂಹವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವನ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ತಂದೆಯ ಪ್ರೇತ ಬಂದು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಭೂತವಾದದ್ದು ಸತ್ತ ನಂತರ ಬರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಭೂತವೇ ಅಥವಾ ವರ್ತಮಾನವೇ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಡೆರಿಡಾ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಶಾಶ್ವತವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಾದ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಈಗ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನವು ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಮನುಷ್ಯ, ಮನುಷ್ಯತ್ವ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ವೈಯಕ್ತಿಕಗಳು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ನಾವು ಯಾರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಕಥನಗಳು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ ಮಾಡುವುದು ನಿಜ. ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಉಂಟಾಗುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ. ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಹರೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಭಾವನಿಷ್ಠವಾದ ಸಂಬಂಧವೆನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಕತೆಗಳ ಕೇಂದ್ರವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಸಂವಹನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕೇಂದ್ರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹೊರಗಿನ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಸಂವಾದಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮಾತುಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮಾತುಕತೆಯು ಪರಸ್ಪರವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಕಥನಗಳ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅವನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬೇಕೆ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ರೂಪವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೆ

ಎನ್ನುವುದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಪವಿತ್ರವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೆ ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೇ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿ ನೋಡುವುದೇ ಅಥವಾ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ ನೋಡುವುದೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಮಾತ್ರ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಕಥನವೆನ್ನುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಭವ್ಯತೆಯನ್ನು ಕ್ರೋಚೆಯು ಹೇಳಿದ್ದ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಮನುಷ್ಯನ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಎಚ್ಚರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾರನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಮಾಜೀಕರಣದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇರುವುದು ಆಯಾ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರಾಂಶಿಯ ವಾದ. ರಾಮೈತಾಳ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶವೂ ಇದೆ. ಅವನ ಸಂಸಾರವೂ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಅವನು ಶೀನಮಯ್ಯ, ಸರಸೋತಿ, ಪಾರೋತಿಯರ ಮೂಲಕವೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ರಾಮೈತಾಳನು ಒಂದು ಅಲಿಖಿತವಾದ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನ ಕುಟುಂಬದ ನೀತಿಯನ್ನು ಅವನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಅದನ್ನು ಅವನ ಕುಟುಂಬವು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವನು ತಾನು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಅದರ ಸುಳಿವನ್ನು ಅಷ್ಟು ಬೇಗ ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಈ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸದಸ್ಯತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅವನ ಜಿದ್ದು ಇರುವುದು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲವೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಾರವು ಇರುವುದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸರ ವಾದ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಗುಣ ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವವೂ ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೂ ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.



12

ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ

ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಚರ್ಚೆಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಭೂಮಿಕೆಯಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗಲೂ ಸಾವಯವ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪ್ರಕಾರ ಅದನ್ನು ಅಂದರೆ ಸಾವಯವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಗಸ್ಟಸ್ ಕಾಮ್ಟೆಯು ತನ್ನ ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಾವಯವ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾಮ್ಟೆಯದ್ದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭವಿಷ್ಯದ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಫ್ರೆಂಚಿನ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಆಗಿರುವ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವನು ತನ್ನ ದಿ ಪಾಸಿಟಿವ್ ಫಿಲಾಸಫಿಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಈ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ: (ಹಾರಿಟ್ ಮಾರ್ಟಿನ್ ವಾಲ್ಯುಮ್ 2, ಬಟೋಚೆ ಬುಕ್ಸ್ 2000) ಅವನು ಬಾಹ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇಹವೂ ಒಂದು ಸಾವಯವ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳ ಮಿಶ್ರಣವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ನಮಗೆ ಆಕ್ಸಿಜನ್ ಹೇಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗಾಳಿಯಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಸವಿವರವಾಗಿ ಅವನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ದೇಹಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ದೇಹದ ಸಾವಯವ ರೂಪಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ವಿಷವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಸಹಯೋಗವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾವಯವತೆಗೂ ಹೊರಗಿನ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯ ಮತ್ತು ವೈಷಮ್ಯವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಪುಟ. 64 – 74) ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ದೇಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ನಡುವೆ ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಎಲ್ಲಾ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡಾ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನಿಯಮವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ. (ಅದೇ; 75) ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ದೇಹವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡ ತತ್ವಜ್ಞಾನ. ಅದು ಕೂಡಾ ಸಾವಯವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಾವಯವ

ರೂಪವನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಕೆಮಿಕಲ್ ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಸಾವಯವ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವು ಇರುವ ದೇಹದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಘರ್ಷವೂ ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕಾಮ್ಟೆಯು ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಪುಟ; 82) ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅವನು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಶದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಕಾಮ್ಟೆ – 1875 ಸಿಸ್ಟಮ್ ಆಫ್ ಪೊಸಿಟಿವ್ ಪಾಲಿಟಿ ಲಾಂಗ ಮನ್, ಗ್ರೀನ್ ಅಂಡ್ ಕೊ) ಅವನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವನು ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬೌದ್ಧಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕವಾದ ನೆಲೆಗಳು ಸಹಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನೈಜವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸುಮ್ಮನೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೇಂದ್ರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದರ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಬೇರೆ ಕ್ರಮ. ಗ್ರಾಂಶಿಯ ನಿಲುವು ಶುದ್ಧವಾದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿಂತನೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಕಾಮ್ಟೆ ಮೊದಲಾದವರ ನಿಲುವು. ಅದನ್ನು ಎಮಿಲಿ ಡರ್ಕಿಮ್ ಕೂಡಾ ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಬಹಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಅವನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಯಾವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಆಸಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾತಳಿಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. (ಎಮಿಲಿ ಡರ್ಕಿಮ್ – ದ ಡಿವಿಜನ್ ಆಫ್ ಲೇಬರ್ ಇನ್ ಸೊಸೈಟಿ 1960, ಪುಟ 236, ಮ್ಯಾಕ್ ಮಿಲನ್ ಕಂಪೆನಿ. ಇದು

ಪ್ರಕಟವಾದ್ದು 1893) ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅನೇಕವು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಬರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಹಕಾರದ ಮೂಲಕವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಕೆಲವು ನಿಯಮವು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ಜನಾಂಗವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಕೆಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅವನು ಯಾವುದನ್ನು ಆರ್ಗ್ಯಾನಿಕ್ ಏಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಕ್ಕೂ ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಖಚಿತ. ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಅವನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನೀತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದು ನಮಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೇ. ನೀತಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ಕೆಲಸವೂ ಇದೆ. ಅದು ಬರೀ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನ ನೀತಿಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ (ದಿ ಸೈನ್ಸ್ ಆಫ್ ಮೊರಾಲಿಟಿ). ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಹಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವೂ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು. ಹಸಿವೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಬಯಕೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ದೈಹಿಕವಾದ ತೃಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಎಲ್ಲ ಕರ್ತವ್ಯವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತವಾದದ್ದು. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳವನ್ನು ನಾವು ಬಿಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸ್ಪೆನ್ಸರ್, ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಬರೀ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸ್ಪೆನ್ಸರ್ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಸಾಮಾಜಿಕ ಏಕತೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೇ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣದಿಂದ. (ಅದೇ; ಪುಟ 201) ನಾವು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ವರೂಪವಿರುವುದು ಆಯಾ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಎನ್ನುವುದು ಖಚಿತ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಸಮೂಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರಲಾರ. ಅವನಿಗೆ ಸಮೂಹದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮೂಹದ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಹೇಗೆ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಸಮೂಹ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಕ್ಷಿಯು ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೊಂದು ಚೈತನ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು

ವಿವರದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು: ರಾಮೈತಾಳ ಎರಡನೆಯ ಮದುವೆಯಾಗುವುದು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಯಾರಿಗೂ ಅನಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗತಾವಾದಿ ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಸಕ್ತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಸಕ್ತಿಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ನಿಜವಾದ ಋಣವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಂಟ್ ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಋಣಿಗಳಾಗಿರುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ವಿವರವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಋಣವು ನಮಗೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ದಾಟುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಋಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಒಳ್ಳೆಯದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಸಮಾಜವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಋಣಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಾಗವೇಣಿಗೆ ಇರುವುದು ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನ, ಅದರಿಂದ ಅವಳು ಅನೇಕವನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಜೀವನವು ಅವಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾಠವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅವಳದು ಸಿಟ್ಟಿನ ಸ್ವಭಾವ ಕೂಡಾ ಅಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡುವ ಸ್ವಭಾವವೂ ಅಲ್ಲ. ಜೀವನವನ್ನು ಅವಳು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ರಾಮೈತಾಳನನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಅವನು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಶೀನಮಯ್ಯನೊಂದಿಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾ ಕಾಲವನ್ನು ಕಳೆದವನು. ಶೀನಮಯ್ಯನಿಗೆ ಮಾತು ಹೆಚ್ಚು. ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹುಡಿಹಾರಿಸುವುದು ಅವನ ಸ್ವಭಾವ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕಲಿತಿರುವ ರಾಮನು ಬೇರೆ ಥರದವನು. ಇಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಹಳೆಯ ಸಮಾಜವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಆಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಹೋಗಿವೆ. ಮೂರು ತಲೆಮಾರು ಎಂದರೆ ಅದರ ಕಾಲವು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು. ರಾಮನಿಗೆ ಬರುವಾಗ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಮ ಮತ್ತು ರಾಮೈತಾಳರ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬದಲಾಗುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅದರ ಅರಿವು ರಾಮನಿಗೂ ಇದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ವಂಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕುತೂಹಲವೂ ಇದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬರುವಾಗ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಸುಬುಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ರಾಮನು ವೈದಿಕ ವೃತ್ತಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಬೇರೆ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಾರಂತರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಮೂಹದ ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಯೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸದಾದ ಯಂತ್ರಗಳು ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಚನಿಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯು ಇದೆ.

ಅದರ ಕತೆಯು ಹಳೆಯ ಏಕತೆಯ ಥರ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾಂತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಗ್ರತೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಮೂಲತಃ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಸ್ಥೂಲವಾದ ನಿಯಮಗಳು ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಭಿನ್ನವೆಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ನಮಗೆ ಇದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಮ ಮತ್ತು ಅವನ ನಂಬಿಕೆಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವನು ಹೊಸ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ರಾಮೈತಾಳನ ಥರ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅವನ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅವನು ಅವನ ಜನಾಂಗದ ಒಳಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ. ಅವನದು ಜಾತಿಯನ್ನು ಮೀರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೂ ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಗಾಂಧಿ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅವನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರಾಮೈತಾಳರ ನೀತಿಯು ರಾಮನಿಗೆ ಬರುವಾಗ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ತಟ್ಟುವುದು ರಾಮ ಮತ್ತು ಅವನ ತಾಯಿ ಇಬ್ಬರೂ ಕಿನಾರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವ ಸನ್ನಿವೇಶ. ರಾಮ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ ತಾಯಿಯು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ರಾಮನಲ್ಲಿ ಒಂದು ನೈತಿಕವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಲು ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೂ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಮನ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ. ಅವನ ಶಕ್ತಿಯು ಭಿನ್ನ. ಅವನಿಗೆ ಊರನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಲಚ್ಚನ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರವು ಅವನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವರ್ಗವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರೈತರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕೆಲಸಗಳು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೊಡುವುದು ಮತ್ತು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸೂರ, ರಾಮ ಮೊದಲಾದವರ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಗುಂಪುಗಳು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಯು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಸಮಾಜವು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ.



13

ಆಧುನಿಕ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ವ್ಯಗ್ರತೆಗಳು

ಪಿ. ಲಂಕೇಶ್ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಗ್ರತೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಪದೇ ಪದೇ ಬರೆದವರು. ಯು. ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಸಿಟ್ಟು ಇತ್ತು. ಕಾರಂತರಿಗೆ ವ್ಯಗ್ರತೆ ಇತ್ತು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಸಂಸ್ಕಾರ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾರಣಪ್ಪ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆಯುವವನು. ಅವನು ತನ್ನದೇ ಆದ ಜೀವನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವನೂ ಹೌದು. ಅವನಿಗೆ ವೈದಿಕರ ಹಂಗೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ನಂಬುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಥರದವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಶುದ್ಧವೈದಿಕರು ಮತ್ತು ಕರ್ಮಠ ವಿರೋಧಿಗಳು. ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಗ್ರತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಲೇಖಕರನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು 1950ರ ಅನಂತರ. ಆಧುನಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ರೂಪವೂ ಇದೆ. ಅದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅನಂತರದ್ದು. ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಬದಲಾದ ರಾಜಕೀಯ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಲಂಕೇಶ್ ಬರೆಯುವಾಗ ಯಾವೆಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರು ಎಂದು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಿದರು ಎಂದು ಲಂಕೇಶ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾರ್ವಜನಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ರೂಪವೂ ಇದೆ. ಲಂಕೇಶ್ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಆತಂಕಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರ 'ಬಿರುಕು' ಕಾದಂಬರಿಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿಂಜರಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಡರ್ಕಿಮ್ ಹೇಳುವ ಸಾವಯವ ಏಕತೆ ಅಥವಾ ಸಮಗ್ರತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅನಂತರ ನಮಗೆ ಅವಲಂಬನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಹಳೆಯ ಸಮಾಜದ ಐಕಮತ್ಯಕ್ಕೂ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಐಕಮತ್ಯಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ವಾದವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಕ್ಕುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಸಂವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಡರ್ಕಿಮ್ ಒಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ: ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಒಬ್ಬ

ಮನುಷ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಸದಸ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಬದಲಾದಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಬದಲಾಗುವುದು ನಿಜವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಇದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ. ಇದನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅನಂತರ ನಮಗೆ ಸಂವಿಧಾನವು ಬಂದಾಗ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಕಾನೂನು ಬಂತು. ಅದು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಕಾನೂನು ಅಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಕಾಣಿಸಿತು. ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉತ್ಪನ್ನ ಮಾಡುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು (ಅದರಲ್ಲಿನ ಕಾರ್ಮಿಕರು) ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣದ ರೂಪವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಡರ್ಕೆಮ್ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ– ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ್ದು. ಮತ್ತೊಂದು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದದ್ದು ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ವಲಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು – ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತವಾದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಕೌಶಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ. ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಸಣ್ಣ ಕೈಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯನು ಬದಲಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಬದಲಾಗಲೂ ಕಾರಣವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳೂ ಬದಲಾದವು. ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ಎಂದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿತು. ಆಧುನಿಕ ಯುಗವು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ಅಧಿಕಾರವು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಅದು ಜನರನ್ನು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಂದಿತು. ಇದು ನಮಗೆ ಅಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತಿತರ ಅಧಿಕಾರಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ 'ತಬರನ ಕತೆ'ಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದು ತಬರನಿಗೆ ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕಾಲವನ್ನು ಸರಕಾರಿ ಚಾಕ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದು ಹೋದ ತಬರ ಪಿಂಚಣಿಗೆ ಅಲೆದಾಡುವುದು

ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೂ ಯಶಸ್ಸು ಸಿಗದೇ ಹೋಗುವುದು ಅತ್ಯಂತ ದುರಂತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಬರನ ಸತ್ಯವು ಬೇರೆ. ಅವನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಕರುಣಾಮಯವಾದ ಕಥನವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಗ್ಧವಾದ ಒಂದು ಚೈತನ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಜವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇರುವುದು ಎಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತಬರನು ಸ್ಫುರದ್ರೂಪಿಯೇನಲ್ಲ. ತಬರ ಸೆಟ್ಟಿಗೆ ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿಯುವುದು ಸೌಂದರ್ಯವಲ್ಲ. ಸೇವಕ ಮತ್ತು ಯಜಮಾನ ಅಥವಾ ಕೆಲಸದವನು ಮತ್ತು ನಾಯಕ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಯಾರು ಸುಂದರರು ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಅವರದೇ ಆದ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಇಚ್ಛೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರಿಗೆ ನಾವು ಸೀಮಿತ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಯಕನು ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನೂ ಉಳಿದವರಂತೆ ಅಂಗಿಯನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಅವನೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಅವನಿಗೂ ಅವನದೇ ಆದ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ತಬರ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ನಡುವೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು: ಅವನಿಗೆ ಸೌಲಭ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಭೌತಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅವನು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಬಂದ ಕಾಯಿಲೆಯನ್ನು ಗುಣಪಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಹೇಳುವ ಅಥವಾ ಅವನು ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಅವನ ಪಿಂಚಣಿ ಮತ್ತು ದೈನಂದಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವನ ನೀತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಅವನಿಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಬಂದುದು ಮತ್ತು ಹೋದುದು ಎರಡೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ನೈತಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಲ್ಲ. ಅವನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅವನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಣೆಗಾರನೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅವನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಬಲಿಪಶುವು ಮಾತ್ರವೇ. ಅವನು ದಾಳವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ದಾಳವಾದದ್ದು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಎಂದೂ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಅವನು ಮುಗ್ಧನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರೀತಿ ರಿವಾಜುಗಳು ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಆಡಳಿತಶಾಹಿಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೀತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣವು ಬದಲಾಗಿದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ನೀತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮವು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ

ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಒಂದು ಪರಿಕರ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಿತ್ತು. ತಬರನು ಬಡವನಾಗಿರುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಕಷ್ಟವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು 'ಚೋಮನ ದುಡಿ'ಯ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚೋಮನು ದೈವವಾದಿ. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅವನಿಗೆ ಬೇರೆ ಗತಿಯು ಇಲ್ಲ. ಚೋಮನು ಜಾತಿ ರಾಜಕಾರಣದಿಂದ ಸೋತಿದ್ದಾನೆ. ತಬರನೂ ಸೋತಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಸೋಲು ಯಾರದು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಜಾತಿಯ ರಾಜಕಾರಣವಿದೆ ಸರಿ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ವಿವರಣೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಚೋಮನು ಹಾಗೆ ಆಗಲು ಅವನು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾರಣನೂ ಅಲ್ಲ, ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾರಣನೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ದೂರ ಇಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಇಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಒಬ್ಬ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಳಿದರೆ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿ, ಜಾತಿ, ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದನ್ನು ಒಬ್ಬ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನು ಮಾತ್ರವೇ ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಇದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯು ಸೇರಿಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.



14

ಒಂದು ಸಿನಿಕತೆಯ ಕಾರಣ: ಸ್ವ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ನಿಲುವು

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪೋಸ್ಟ್ ಹ್ಯೂಮನಿಸ್ಟ್ ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡ ಜರ್ಮನಿಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಪೀಟರ್ ಸ್ಲಟೊರ್‌ಡಿಜಿಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಎರಡರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಸಂಕರಗೊಂಡ ವಾಸ್ತವವು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಮನುಷ್ಯರು ಹೇಗೆ ಇದ್ದೇವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಪಕ್ಷಿಗಳು, ಸಸ್ಯಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಕುವೆಂಪು, ತೇಜಸ್ವಿ, ಕಾರಂತರು, ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ಲಟೊರ್‌ಡಿಜಿಕ್ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಜನರಿಂದ ಹೊರತು ಮಾಡಿದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಸಹ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನೇಕ ನಿಲುವುಗಳು ಹೇಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಅವನು ಕಾರಣವಾದವು ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವವರು ಹೇಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನ ಗಮನದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಲೋಕವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನು ಅದನ್ನು ಟೀಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ವಾದಗಳು ಮಾತ್ರ ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲದಾಯಕ. ಹೇಗೆ ಕಾರಣಗಳು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಿವೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣವು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಿನಿಕತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನವಾಯಿತು ಎಂದೂ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸ್ಲಟೊರ್‌ಡಿಜಿಕ್ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವನು ಸಂಕೀರ್ಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ರೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ

ವಿಸ್ತಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಆಧುನಿಕವಾದ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಈಗ ಒಂದು ತರಬೇತಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈಗ ಉದಯವಾಗುತ್ತಿರುವ ಹೊಸ ರೂಪವನ್ನು ಅವನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಮಾಹಿತಿಗಳು, ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತಿರುವ ಸಿನಿಮಾಗಳು, ಹಾಡುಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜಾಗವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸಿನಿಮಾಗಳು, ಹಾಡುಗಳಿಗೆ ಈವತ್ತು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ ಒಂದು ಚಹರೆಯು ಇದೆ. ಈವತ್ತು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ನಾವು ಎಲ್ಲಿ ಕೂತರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲವು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸುಳ್ಳಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿತು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಡರ್ನೊ ಮುಂತಾದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತಕರನ್ನು ಅವನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕು. ಅವನು ಅಡರ್ನೊ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಹೇಳಿಕೆಯ ಥರ ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಸಹಜವಾದ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕಾರಣದ ಮೂಲಕ ನಾವು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕಾರಣವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ನೀಶೆಯಂಥ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮಂಗ ಮತ್ತು ಮಾನವರನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಒಂದು ಸಿನಿಕತೆಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ನೀಶೆಯು ಮಂಗ ಮತ್ತು ಮಾನವರನ್ನು ಒಂದು ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಪೀಟರ್ ಸ್ಲಟೊರ್‌ಡಿಜಿಕ್, 2011, ಇನ್ ಮೀಡಿಯಾಸ್ ರೆಸ್, ಪುಟ 10 ಆಮ್‌ಸ್ಟರ್‌ಡಾಮ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್) ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಹಮತವು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಯು ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನ ನಿಲುವು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಅವನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ವಾದವೂ ಕೂಡಾ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾದದ್ದು. (ಪೀಟರ್ ಸ್ಲಟೊರ್‌ಡಿಜಿಕ್, 2001, ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಸಿನಿಕಲ್ ರೀಸನ್ – ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಆಫ್ ಮಿನ್ನೊಸೊಟಾ). ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಸಿನಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಮುಂದುವರಿಕೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಸಿನಿಕತೆಯು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಸಿನಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ವ್ಯಾಪಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದು

ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಸಿನಿಕತೆಯು ಬರುವಾಗ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆ ರೀತಿಯ ಸಿನಿಕತೆಗೆ ಯಾವುದು ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಸುಳ್ಳು ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡು ಹೊಂದಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವೂ ಈವತ್ತು ಬಹುತ್ವದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ವಾಸ್ತವದ ನಡುವೆ ಒಂದು ತೀವ್ರವಾದ ಅಂತರವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ದ್ವೇಷ ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿ ಎರಡೂ ಈವತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಗರಗಳು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನೆರಳು ಮತ್ತು ಬೆಳಕಿನ ಆಟವನ್ನು ಆಡುತ್ತಿವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಾನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಜನರು ಒಂದು ಥರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೋಗಿನ ಜೀವನವೂ ಆಗಿದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಆಧುನಿಕವಾದ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ರೂಪಿಸುವ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇವೆ. ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ನಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ಸಿನಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅತ್ಯಂತ ಆಧುನಿಕರಾದ ಜನರು ಕೃತಕತೆ ಮತ್ತು ಸಿನಿಕತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಿಲ್ಲ ಒಂದು ಸಿನಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಿನಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಇಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಮೇಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವಾಗ ಸಿನಿಕರು ಆಗುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಅನೇಕರು ಸಮಾಜದ ಅತ್ಯಂತ ಮೇಲು ದರ್ಜೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬದಲಿಸುವುದೇ ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವರು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಹೋರಾಟವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಖಚಿತ. ಅದನ್ನು ಅವರ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಅನೇಕ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅತ್ಯುನ್ನತವಾದ ಹುದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವವರು, ವಕೀಲರು, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವವರು, ಕಾರ್ಪೊರೇಟ್ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಸಿನಿಕತೆಯನ್ನು ಬೇಗನೆ ಆವಾಹನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವರು ಕಿವುಡರಲ್ಲ. ಮೂಗರೂ ಅಲ್ಲ. ಅವರು ಅವರ ಸ್ವಯಂರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಹಿತವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅವರನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಗ್ಧರು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರಿಗೂ ಕೆಲವು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವರು ಸ್ವಂತಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಕ್ಷಣೆಯು ಅವರ ಒಂದು ಉಪಾಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಒಂದು

ಪ್ರಶ್ನೆ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇದೆ. ಅವರು ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ನಾಗರಿಕರು ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಬದುಕುವುದು ಮತ್ತು ಅವರು ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಪ್ಪು. ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಜೊತೆಗೆ ವಾಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಮಂಕು ಬಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆಯೇ ಅಥವಾ ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾರು ಅತಿಯಾದ ಸಿನಿಕರಾಗಿದ್ದಾರೋ ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ವೈರುದ್ಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಉಸಿರಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಜಾಗತಿಕವಾದ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇವತ್ತು ಕಾಣಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಭ್ರಮೆಗಳು. ಜಾಗತೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಜಾಗತಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟಿತು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಗ್ಲೋಬಲೈಜೇಶನ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದು ಇಂಗ್ಲಿಷಿಗೆ ಬಂದಿರುವುದು ಗ್ರೀಕಿನಿಂದ. ಗ್ರೀಕಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದವಿದೆ – ಗ್ಲೋಬೆನ್ ಅಂತ. ಅದು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅಳೆಯಲು ಇರುವ ಜಿಯೋಮೆಟ್ರಿಕನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಜಾಗತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆ. ಇದರ ಅರ್ಥವು ಇಷ್ಟೆ: ವಿಶ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರ ತಾ ಅಂತ. ಇನ್ನೊಂದು, ಜಾಗತೀಕರಣದ ಹಿಂದೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಪ್ರಭಾವವು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಗ್ರೀಕಿನ ಸ್ವೈರ ಅಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ. ಅದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜವು ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಕುಶಲತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಭಾವಾರ್ಥ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸೂತ್ರವೂ ಇದೆ: ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಣವೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ಆದರೆ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆಯೂ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರದೆ ಬಿಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಜಗತ್ತನ್ನು ಪರಿಭ್ರಮಣ ಮಾಡು. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಮೇಲೆ ಮೇಲಿನ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನೀರುಗುಳ್ಳೆ. ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ಏಕಾಂತವಾದವನ್ನು ಬಹುತ್ವ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಹುತ್ವ ಎಂದು ಯಾರು ಉಪಯೋಗ ಮಾಡಿದರೂ ಅವರು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದು ಪಕ್ಷಿನೋಟ ಆಯಿತು. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಇದರ ಆಳವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ನೀರುಗುಳ್ಳೆಗಳು ಹೇಗೆ ಅನೇಕವಾಗಿರುತ್ತವೆಯೋ ಅದರಂತೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ದಾಂಪತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮನೆಯ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಮೇಲೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಣ್ಣ ಕಂಪನಿಗಳ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ಗುಳ್ಳೆಗಳನ್ನು ನಂಬುವುದೂ ನಿಜ. ಇದನ್ನೇ ಜಿಗ್ಮಂಟ್ ಬೌಮನ್ ದ್ರವರೂಪದ ಆಧುನಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಆಧುನಿಕತೆಯು ದ್ರವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ಥಿರತೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಐಷಾರಾಮಿ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈಗ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಸ್ಥಿತಿಗಳೇ ನಿದರ್ಶನಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಸಮೂಹಮಾಧ್ಯಮ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ನಮ್ಮ ಖಾಸಗಿಯಾದ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಅದು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಮನೆಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕೊಠಡಿಗಳು ಹೇಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಬೆಂಜಮಿನ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಮನೆಯ ಕೊಠಡಿಗಳು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಮನೆಗಳ ಕೊಠಡಿಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನೇಕ ಐಷಾರಾಮಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಮತ್ತು ಬೇಡವಾದದ್ದನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಇಡುತ್ತೇವೆ. ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ನಾವು ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಈಗ ಯಾವುದನ್ನು ರಾಚನಿಕವಾಗಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ರೈತರು ಇಲ್ಲದ ನಗರಗಳು ಬೇಕಾಗಿವೆ. ಮರಗಳು ಇಲ್ಲದ, ಹಕ್ಕಿಗಳು ಹಾರಾಡದ, ಬಹುಮಹಡಿ ಕಟ್ಟಡಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ಲಟೊರ್‌ಡಿಜಿಕ್ 'ಫೋಮ್‌ಸಿಟಿಗಳು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅಪಾರ್ಟ್‌ಮೆಂಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ರೂಪವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮನೆಯ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮನೆಯು ಇರುವುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುವವರು ಅವರ ಸೀಮಿತವಾದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಸರವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡುವುದು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಒಬ್ಬನ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಇದು ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇದು ಮಾನವತೆಯ ಮುಕ್ತಾಯದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ (ಇನ್ ಮೀಡಿಯಾಸ್ ರೆಸ್, ಪುಟ 16). ಒಂದು ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಒಬ್ಬ ದೇವರು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಈ ವಾದವು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಅನೇಕ ಇರುವಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ದಾರದಲ್ಲಿ ಪೋಣಿಸುವುದು ಇದರ ಮರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಅವನು ಒಂದು ಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯೂ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. "ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರೂ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು (ಸ್ಪೇಸ್) ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಅತ್ಯಂತ ವಿಚಿತ್ರವೂ ಆಗಿದೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಒಬ್ಬ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ, ಒಬ್ಬ ಗಣಿತದ ತಜ್ಞ,

ಭೂಗೋಳದವನು ಇದರ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಏಕತ್ರಗೊಂಡ ಕಲ್ಪನೆಯಂತೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಿಲ್ಲ. ನವ ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಜಾಗತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಇವರು ಅವಕಾಶ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರೆಲ್ಲಾ ಈವತ್ತು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಪದದಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನನಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ಸಂವಾದಿ. ಹೈಡೆಗಾರ್ ಹೇಳಿದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ (ಎಕ್ಸಿಟೆರೆ – ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಪದ) ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರೀಕ್‌ನಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಗ್ರೀಕಿನಲ್ಲಿ ಎಕ್ಸ್ಟಾಸಿಸ್ ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಬಂದಿತು. ಹಾಗೆಂದರೆ ಸಹಯೋಗ ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಹೈಡೆಗಾರಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಅವನು ಅದನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮುಕ್ತನಾದವನು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಕ್ತತೆ ವಿಶಾಲವಾದ ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿ. ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ತೆರೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು. ಅದು ಏಕಾಕಿತನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅವನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಏಕಾಕಿತನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಜಾಗತಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾನು ಒಪ್ಪುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಅದೇ; ಪುಟ 185) ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವನ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಾಗತಿಕವಾದವು ಹೇಗೆ ಇದೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟೂ ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡಿದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಬಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕಾರಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಸುಳ್ಳಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕರು ವಿವರಿಸಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಯಾವುದನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕವಾದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆಧುನಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಯಾವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಬಂದಾಗ ನಮಗೆ ಅದು ವಿವಿಧ ತರಹದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಏಕ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ವಿಷಯವು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಯಾವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದು ಒಂದು ಥರದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮುದ್ದೆಯಾದ ಪಾರದರ್ಶಕವಾದ ಹಾಳೆಯಂತೆ ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಿನಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಎಚ್ಚರವನ್ನು

ಸೂಚಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾಯಕರು ಹುಟ್ಟಿದರು. ಯಾರು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ವಿನೀತರಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಸಿನಿಕರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಥರ ಇದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಹೊಸದಾದ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದೆವೋ ಅದರ ರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು. ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಂಬುವಾಗ ನಮಗೆ ಸಿನಿಕತೆಯು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೊಸಯುಗದ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವೂ ಬಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಗ್ಗದ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಹಳೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದ್ದು ನಿಜವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಅದರ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದದ್ದು ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಹಾಗೆಂದು ಅದರ ಮಿತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಯಾವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು? ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದರು. ಇದು ಹೇಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆ ಆಯಿತು ಎಂದರೆ ಯಾರು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಜನರು ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹದ ಆಕರ್ಷಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾದರು. ಆದರೆ ಯಾವುದು ಆಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತೋ ಅದನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಅದರ ರೂಪವು ಈಗ ನಮಗೆ ಹಾಸ್ಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದು ನಿಜ. ಆಗ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದುದು ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದೆ: “ನೀವು ಕಿವುಡಾಗಿರಿ. ಆದರೆ ನಿಮಗೆ ಉದ್ಯೋಗವಿರಲಿ. ಆಗ ನೀವು ಅತ್ಯಂತ ಖುಶಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತೀರಿ.” ಸಿನಿಕತೆಯು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ಆಗಿದೆ. ಸ್ವಯಂ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಹಂಕಾರವು ಹೇಗೆ ಮೂರ್ತ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಬರೆ ಸ್ವಂತ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವೇ ಸ್ವ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಸ್ವ ದೇಶ ಹಾಗೂ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು. ಇದು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಾಗಲೇ ಇದರಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಶುದ್ಧವಾದ ಜಾತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಅಂಶವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಶವೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ದೇಶದ ಮಣ್ಣು ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು

ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದು. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಿಲಿಟರಿ ಸಿನಿಕತೆಯು ಬೆಳೆಯಲು ಇದು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಫ್ಯಾಸಿಸಂ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ ಅದು ಮೈತಾಳುವುದು ಒಂದು ಶಿಸ್ತಿನಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಉದ್ದೇಶಗಳೇ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಥರ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಸ್ವಂತವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಾನು ಹಿಂದೂ, ನಾನು ಮುಸ್ಲಿಂ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಬೇರೆ ನೀವು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಒಂದು ತತ್ವವಾಗಿದೆ. ಅರಿವಿಗೆ ಬಾರದಂತೆ ನಮಗೆ ಇದು ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಂದು ಹಾಕುತ್ತದೆ.



15

ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಸಂವಾದಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳು

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸತು ಇದೆ. ಹಳೆಯದು ಮತ್ತೆ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡು ಹೊಸದಾದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಮರು ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಾಜಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದೆ. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣವು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಕೈಗಾರಿಕೆಯು ತನ್ನ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಯಾವುದನ್ನು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಆಶಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೋ ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಅದರ ವಿಸ್ತರಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಎದುರಿಸಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಮಿತಿಗಳು ಇದ್ದವು ಎನ್ನುವುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವೂ ಇತ್ತು. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಆಗ ಕೆಲವನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಸ್ವಂತ ಎನ್ನುವುದೇ ಅನುಮಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾದದ್ದು ನಿಜ. ಪ್ರೆಸ್, ರೈಲ್ವೇ, ಸಮಾಜದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಪೆನ್ಸಿಲಿನ್ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬಂದವು. ತಾಂತ್ರಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ. ಯಾವುದು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎಂಬುದು ಕೂಡಾ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ತೃಪ್ತಿದಾಯಕವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು

ಅಧಿಕೃತವೆಂದು ಹೇಳಲು ಅನೇಕರು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮಾತ್ರವೇ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇದೆ. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತ ಮಾಡಿತು. ಕಾರಣಗಳು ಹೇಗೆ ಆನ್ವಯಿಕವೂ ಆಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಉದ್ದೇಶಗಳು ಇದ್ದವು. ಜ್ಞಾನದ ರೂಪ ಎನ್ನುವುದು ಆಯ್ಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ನಡೆದವು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಾಡಿತು. ಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡಾ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣವು ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಹದಿನೇಳು ಮತ್ತು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನವು ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಕಾರಣಗಳ ಬದಲಿಗೆ ಹೊಸದಾದ ಕಾರಣಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಒಂದು ಥರ ನಮ್ಮನ್ನು ಆ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ದೂಡಿತು ಎಂದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಗಿನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವ ಭೂಗೋಳವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಚಿಂತಕರು ತಮ್ಮ ವಿರೋಧಿಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಗೆ ಮಾತಾಡಿದರು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎನ್ನುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗೊಂಡ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ರೂಪವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ಯುಗದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮಧ್ಯಯುಗದ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮುಂದೆ ಬಂದವು. ಯಾವುದು ಹೊಸತು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವ ಹೊದಿಕೆಯು ಇತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ನೇಯ್ಗೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರವಾದಿಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮಾತಾಡುವ ಹಕ್ಕುಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತೇ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇದ್ದವು. ವಿಚಾರವಾದವೇ? ಸಂಪ್ರದಾಯವೇ? ಜನರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೆ ? ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಿಕ್ಕಾಟವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಜನರ ಅಭಿರುಚಿಗಳನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿದ್ದು ನಿಜ. ಒಂದು ಮಾತಂತೂ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ: ಆಗಿನ ವಿಚಾರವಂತರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಜನರು ಎಷ್ಟು ಒಪ್ಪಿದರು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮೊದಲೇ ಇದ್ದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತೆ

ಮರುಭರಿಸಲಾಯಿತು ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಬಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದವು. ಕಾರಣ, ನ್ಯಾಯ, ಸಮಾನತೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸತ್ಯ, ಮರು ಸಂಶೋಧನೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದವು. ಹೀಗೆ ಬಂದಾಗ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಒಂದು ಸಮನ್ವಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದವು. ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಎರಡು ಆಯಾಮಗಳು. ಕತ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಯುದ್ಧ. ಮತ್ತೊಂದು ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಯುದ್ಧ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯಿತು ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಅಹಮಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು: ಅದು ಮುಗ್ಧವಾದದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಕೆಲವು ತಪ್ಪುಗಳಿಗೆ ಇದು ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ತಪ್ಪು, ಮತ್ತೊಂದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾದ ತಪ್ಪು. ಎರಡನೆಯದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಗ್ಧವಾದ ತಪ್ಪು ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆಗ ಹುಟ್ಟಿದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದು ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ಲಟೊರ್‌ಡಿಜಿಕ್, ಹೇಳುವಾಗ ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ತಪ್ಪುಗಳು ಆಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಕೆಲವು ಅತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಹೇಳುವ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ (ಪೀಟರ್ ಸ್ಲಟೊರ್‌ಡಿಜಿಕ್ 2001, ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಸಿನಕಲ್ ರೀಸನ್, ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಆಫ್ ಮಿನ್ನೊಸೊಟಾ, ಪುಟ 20) ಆದರೆ ಅವನು ಹೇಳುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಆಗಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಲೋಕವನ್ನು ಯಾವುದರಿಂದ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡಿತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಯಾವುವು ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಅವನಿಗೆ ಇದೆ. ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಂಥಾಹ್ವಾನವು ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.



16

ಒಂದು ಮರು ಪರಿಶೀಲನೆ

ನಾವು ಈಗ ಮತ್ತೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವನ್ನು ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು ನಿಜ. ಅದರ ಅನಂತರ ಅನೇಕವು ಮತ್ತೆ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದವು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹೆಚ್ಚು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿದವು. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಯಾವುದು ಮುಂದೆ ಬಂದವು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಹಿಂದೆ ಹೋದವು ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಇದೆ. ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದಂತೆ ಸಿನಿಕತೆಯು ಮುಂದೆ ಬಂದಿತು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹಳೆಯದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ನಮಗೆ ಅದರ ಭ್ರಮೆಗಳು ಹೊರಟುಹೋದವು. ಹೊಸದಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಬಂದಿತು. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮತ್ತು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನೇಕರು ಯೋಚಿಸಿದರು. ಪವಿತ್ರವಾದ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುವ ಯತ್ನವೂ ನಡೆಯಿತು. ಬೈಬಲ್ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಪವಿತ್ರವಾದ ಕೃತಿಯೆಂದು ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಮಾನವತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಬೈಬಲ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾಠಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಬೈಬಲ್ ಅತ್ಯಂತ ಪವಿತ್ರವಾದದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಮಾನವತೆಯ ಕುರಿತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಅದು ನಮ್ಮ ಹೃದಯವನ್ನು ತಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಓದುವ ಕ್ರಮಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದವು. ನೀತಿಯು ನಮಗೆ ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಹತ್ತಿರವಾದ ಒಂದು ಭಾಷೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬೈಬಲ್ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಅನೇಕವನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಅನೇಕಕ್ಕೆ ಹೊಸದಾದ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಪುರಾವೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಂಬಬಹುದು ಮತ್ತು

ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂತು. ಬೈಬಲ್ ಮತ್ತು ದೇವತಾಶಾಸ್ತ್ರ ಎನ್ನುವುದೂ ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಬೈಬಲ್ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಾರಸುದಾರರು ಯಾರು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ನಮೂದಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಗಾಂಧಿಯವರು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನು ಓದಿದ್ದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿದ್ದು. ಅವರು ಅದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣ ಮಾಡಿದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದದ್ದು ಎಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇರಲಿ ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದು.

ಬೈಬಲ್ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಪವಿತ್ರವಾದ ಪಠ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಓದುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಮತ್ತೊಂದು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಬೈಬಲ್ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ದೈವದ ವಾಣಿಯೇ ಅಥವಾ ಅದು ಒಂದು ಬರಹವೇ, ಇಲ್ಲ ಅದು ಒಂದು ಪವಾಡವೇ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಬೇರೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಗಿನ ಪ್ರಗತಿಪರರು ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಅವರು ಈ ಮೇಲಿನ ವಾದಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಚರ್ಚ್ ಹೇಳಿದ ಯಾವ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ಅಧಿಕಾರವು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸಿತ್ತು. ದೇವರು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಅವರು ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ, ಮೂರ್ತಿರಾಯರಲ್ಲಿ, ಶಂಬಾ ಅವರಲ್ಲಿ, ಕಾಯ್ಕಿಣಿ ಅವರಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ರೆಮರಾಸ್ 1777ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಉಕ್ತ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಾಗ ಅನೇಕರು ಕಾರಣವನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು (ರೆಮೆರಾಸ್ – ಆನ್ ಪ್ರೂಫ್ ಆಫ್ ದಿ ಸ್ಪಿರಿಟ್ ಅಂಡ್ ದಿ ಪವರ್): "ದೇವರ ಮಕ್ಕಳು ಎಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುವುದು? ಅವನ ಮಕ್ಕಳು ಅಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಬರಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಹುಡುಕುವುದು ಹೇಗೆ ? ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ನಮಗೆ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕೇ?" ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ದಬ್ಬಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆ, ಮೂರ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರ, ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರ ಈ ಮೂರು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತು. ಮೂರ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರವು ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಎಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇದನ್ನು ಒಂದು ಸಾಧನ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಹಾಗೆಂದು ಇದರಲ್ಲಿ ತರ್ಕವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.



17

ದೇವರು ಮತ್ತು ಧರ್ಮ

ಇದರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಮರುಪರಿಶೀಲನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಾದವೂ ಆಯಿತು. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಹೇಗೆ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು. ದೇವರು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ದಾಖಲೆಗಳು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿವರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ನಂಬಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಐತಿಹ್ಯ, ಪುರಾಣಗಳು ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮತ್ತೆ ನೋಡಲೇಬೇಕಾಯಿತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ನಮಗೆ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದು ಕಷ್ಟ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಣ್ಣು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವರು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದ. ಅವನು ತನಗಾಗಿ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಎನ್ನುವುದು ಆಗ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿತ್ತು. ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ದೇವರು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಸೃಷ್ಟಿ ಪುಲಾಣಗಳು ದೇವರನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದು ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಸಮಾಜ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ದೇವರು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಅವನ ಸೇವಕರು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭಾವನೆ. ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ಜೀವನದ ಸಾರ್ಥಕತೆಯ ಭಾವವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಹಿತೆಯೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಡಲಾಯಿತು. ದೇವರು ನಮ್ಮನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜತೆಗೆ ನಮಗೆ ಅವನು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ನಿಸರ್ಗವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಅವನು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ

ಯಾವುದೇ ಬೆಲೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಮಾತುಗಳೆಲ್ಲಾ ಎಂಥಾ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಅಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆನಂತರ ಅನೇಕರು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪೂಜಾರಿಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ವಿಚಾರವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದರು: ಈ ಧಾರ್ಮಿಕರು ನಮಗೆ ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನರನ್ನು ಒಂದು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜನರನ್ನು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿ ಭಯಪಡಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ. ಸಿನಿಕರ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದಲ್ಲ, ಅವರು ಅದನ್ನೂ ಸರಿ ಇದನ್ನೂ ಸರಿಯೆಂದರು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿತು. ಧರ್ಮದ ಕುರಿತಾಗಿ ಯಾರಿಗೆ ಭಯವು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅವರು ಸನ್ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳು ಬಂದವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಮತ್ತು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಇತಿಹಾಸ. ಆಗಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಧಾರ್ಮಿಕತೆ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿದಾಗ ಆಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಏನಿವೆಯೋ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಆಗ ನಡೆಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ನೀಶೆ, ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಮುಂತಾದವರು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅನೇಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಸಮಾಜವೆಂದು ಕರೆದರು. ಹೇಗೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದು ಸುಳ್ಳು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ಒಂದು ಮನುಷ್ಯರ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯ ಸಂಬಂಧ. ಇದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯು ಕಾಣಿಸಿತು. ಅದನ್ನು ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಹೇಗೆ ಸುಳ್ಳು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು: ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಹು ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು.

ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ನಡೆಯಿತು. ಆಗ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳೀಯವಾದಿಗಳು ಆಗಿದ್ದರು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ಕನ್ನಿಂಗ್ ಆದ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಆಗ ಏನಿತ್ತು ಅಂದರೆ

ಅವರು ತಮ್ಮ ವಿರೋಧಿಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಲೇವಡಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ನಮಗೆ ಈಗ ಸಿನಿಕತೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಆಗ ಅನೇಕ ಬರಹಗಳು ರೊಮಾಂಚನವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಜನರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಉದ್ದೀಪನ ಮಾಡಿದ್ದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಗ ಕೆಲವು ಬರಹಗಳು ಕಾಮದ ಉದ್ದೀಪನೆ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಜನರನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಡೆಗೆ ಸೆಳೆಯಿತು. ಆಗಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ರೂಪವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಆಗ ಅನೇಕ ಸ್ವಗತವೂ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಂವೇದನೆಯು ಬದಲಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸುಖದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಬಯಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಗಳು ಇಮ್ಮಡಿಯಾದವು. ಇದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ತಿರುವು ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅದರ ಸುಖದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಹಂಕಾರ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಅಥವಾ ಶಕ್ತಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅವನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ (ನೋಡಿ: ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಕಂಪ್ಲೀಟ್ ವರ್ಕ್ಸ್, ಪುಟ 402) ಅಹಮಿಕೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಸ್ವಯಂಬಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. (ಅದೇ) ಅವನು ಯಾವುದೇ ಭಾವನೆಗಳು ಸುಮ್ಮನೆ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಅದೇ, ಪುಟ 97) ಸುಖ ಮತ್ತು ದುಃಖ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಫ್ರಾಯ್ಡ್ – ಸ್ಟಡೀಸ್ ಆನ್ ಹಿಸ್ಟೀರಿಯಾ) ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವು ವಿಧಿ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ ಎಂದೂ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಫ್ರಾಯ್ಡ್ 1912 ಟೋಟೆಮ್ ಅಂಡ್ ಟಬೂ 13). ನೀತಿಯು ಹೇಗೆ ಕನಸುಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ (ಫ್ರಾಯ್ಡ್ – ಇಂಟರ್‌ಪ್ರಟೇಶನ್ ಆಫ್ ಡ್ರೀಂ, ಪುಟ 574). ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುವ ಕಾರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಕಲ್ಪನೆ, ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಕನಸುಗಳ ಸಂಬಂಧದ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಅವನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. (ಅದೇ, ಪುಟ 575 ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ) ಆದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಭಾಷೆಯೂ ಆಯಿತು. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಯಿತು. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯು ಏನು ಮಾಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ಉದ್ದಿಮೆಯನ್ನು ಪ್ರಚಾರ

ಮಾಡಿದ್ದೂ ನಿಜ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಮೊದಲ ಸಾಲಿಗೆ ಬಂತು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುಖಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಉಳಿದವುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಗೌಣವೆಂದೂ ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಸಂವೇದನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿ ಒಂದೇ ಎಂದೂ ಅನೇಕರು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರೆಕಾನಿಯನ್ ಥೆರಪಿ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. (ಅವನ ಕಾಲ – ವಿಲೆಮ್ ರೆಕೆ 1857–1957) ಅವನು ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವನು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿರುವ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೊರಗೆ ಹಾಕಬಹುದು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಯೋಗವು ಅನಂತರ ಓರ್ಗ್ಯಾನಿಕ್ ಮೋಡ್ ಎಂದೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ಅವನು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಂದೇ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ದೇಹವನ್ನೂ ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ದೈಹಿಕವಾದ ಒಂದು ಕಾಂತಿಯ ಶಕ್ತಿಯು ನಮಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಹೇಳುವುದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಒಂದು ಬಯೋಇಲೆಕ್ಟ್ರಿಕಲ್ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೆ. (ಜೇಮ್ಸ್ ದೆಮೆಯೊ 1999, ದ ಆರ್ಗ್ಯಾನಿಕ್ ಅಕ್ಯುಲೇಟರ್ ಹ್ಯಾಂಡ್ ಬುಕ್, ಪುಟ 12 ನಾಚುರಲ್ ಎನರ್ಜಿ ವರ್ಕ್ಸ್ ಯುಎಸ್ಎ) ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಯಾವುದನ್ನು ಒಂದು ರೂಪಕದಂತೆ ಬಳಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದನ್ನು ರೆಕೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಲಿಬಿಡೋ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರೆಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಭಾವನೆಗಳು, ವರ್ತನೆಗಳು, ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಒಂದು ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಬಾಲ್ಯದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ – ದೊಡ್ಡ ಹುಡುಗರು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಜತೆಗೆ ತುಂಬಾ ಒಳ್ಳೆಯ ಹುಡುಗಿಯು ಕೋಪಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಇದು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. (ಅದೇ; ಪುಟ 16) ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಭಯವು ಅತ್ಯಂತ ಆಳದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದು ನಮ್ಮ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಭಾವನೆಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರ. ಆದರೆ ಅವನು

ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಲೈಂಗಿಕ, ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗಲೇ ಅವನು ಹೇಳಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೆಂದರೆ ಬಯೋಎನರ್ಜೆಟಿಕ್ ಟೆನ್ಶನ್ (ಪುಟ 14) ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಅವನ ವಾದವನ್ನು ಮೊದಲು ಅನೇಕರು ಒಪ್ಪಿದರು. ಆದರೆ ಅನಂತರ ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಅವನು ಸೆಕ್ಸ್ ಎಕಾನಮಿ ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಅದೇ; ಪುಟ 15) ಮಿದುಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಹೇಳುವ ವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ದೇಹ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರೆಕೆಯದು ಬಯೋಸೈಕೋ ಥೆರಪಿಯಾದದ್ದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ತಿರುವು ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಿದೆ (ನೆಲ್ ಸ್ಕಿಲೊಡ್ಜ್ 2011, ಟವರ್ಡ್ಸ್ ಎ ಪೇಶಂಟ್ ಸೆಂಟರ್ಡ್ ಅಂಡರ್ ಸ್ಟೆಂಡಿಂಗ್ ಆಫ್ ಆರ್ಗಾನಿಕ್ ಥೆರಪಿ). ಚೀನಾದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಹೆಸರು ಭಾರತ ಮತ್ತು ಚೀನಾ ಎರಡೂ ಪ್ರಾಣ ಮತ್ತು ದೇಹದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅದರ ಪ್ರಭಾವವೂ ಅವನ ಮೇಲೆ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವನು ಹೇಗೆ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಕಾರಣವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಮಾಜವಾದದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾಂಟ್‌ವಾದಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ. (ನೋಡಿ: ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸಂ ಅಂಡ್ ಫಿಲಾಸಫಿ, ಕಾರ್ಲ್ ಕೊರಿಸ್ಚಿಕ್ 1970)



18

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿ

ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾಂಟ್ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೇಲೆಯೂ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಅವನು ಕಾರಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನೀತಿಯು ಏನನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ಎಂದೂ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಯುಗವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಫುಕೋ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಬುದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಪುನರುಜ್ಜೀವನವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಏನು ಮಾಡಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಕಾರಣವು ಹೇಗೆ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾಗಿತ್ತು ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ವಾದ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಕಾಂಟ್ ಮಾತ್ರ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮತ್ತು ಪುನರುಜ್ಜೀವನವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಭಾಗವಹಿಸಿದರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಲೋಚನೆ ಹಾಗೂ ಅವನ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಫುಕೋನ ವಾದವು ಸ್ವಲ್ಪ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಕತ್ರಿನಾ ಡೆಲಿಗಿಯೊರ್ಗಿ 2005, ಕಾಂಟ್ ಆಂಡ್ ದ ಕಲ್ಚರ್ ಆಫ್ ಎನ್‌ಲೈಟನ್‌ಮೆಂಟ್, ಪುಟ 58 ಸ್ಟೇಟ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಆಫ್ ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್). ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಮೂಹಗಳು ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದನ್ನು ಫುಕೋ ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಮನುಕುಲವೇ ಭಾಗವಹಿಸಿದೆ. ಫುಕೋ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಹೇಗೆ ಹೊಸ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿ ಸಮೂಹವು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಭಾಗವಹಿಸಿದೆ ಎಂದೂ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಕಾರಣವು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತೇ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳು

ಅದರಲ್ಲಿ ಇವೆಯೇ? ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುವ ನಿಲುವನ್ನು ಫುಕೋ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅದನ್ನು ಅಂದರೆ ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುವ ನಿಲುವನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ಆಂಶಿಕವಾದ ಸತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದವು ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ (ಅದೇ; ಪುಟ 59) ಆದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ್ದು ನಿಜ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ನಿಜ. ಅದು ನಮಗೆ ಹೊಸಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಂಟ್ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಶುದ್ಧವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎನ್ನುವ ಥರ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧವಾದ ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಪ್ಯೂರ್ ರೀಸನ್ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಆದರೆ ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇವೆ. ಅದೇ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಇತರ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅವುಗಳ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬೇರೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಬಿಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಗ ವಿಮರ್ಶೆ, ಕಾರಣ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳು ಬಂದವು. ಯುರೋಪಿನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ತರಲಾಯಿತು. ಅಡರ್ನೊ ಮತ್ತು ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಬಿಡುಗಡೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಫುಕೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ (ಡಿಸಿಪ್ಲಿನ್ ಅಂಡ್ ಪನಿಶ್) ಅದನ್ನು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅಡರ್ನೊ ಮತ್ತು ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಆಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅನೇಕರು ಅದರ ಲಾಭವನ್ನು ಪಡೆದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಅದರ ಜತೆಗೆ ಅದು ಹೊಸದಾದ ಬಾರ್ಬೆರಿಕ್ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಡರ್ನೊ ಮತ್ತು ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಬರೆದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿ ಇದು. (ಅಡರ್ನೊ ಮತ್ತು ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ – ಡಯಲಿಕ್ಟ್ ಆಫ್ ಎನ್‌ಲೈಟನ್‌ಮೆಂಟ್) ಅವರು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ತಳ್ಳಿಹಾಕಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವೆಬರ್ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಬ್ಬಿಣದ ಪಂಜರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು

ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿತು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲವು. ಅಡರ್ನೊ ಮತ್ತು ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; ಆಗ ವಿರಾಮ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಆದರೆ ಅದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿರಾಮದ ಕಾಲವು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೇಳುವುದು: ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನ್ಯರ ಮೇಲೆಯೂ ಯಜಮಾನಿಕೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆಂದು ಅವರು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಿಡುಗಡೆಯ ಆಶಯವೂ ಇತ್ತು ಎಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಇದೆ ಎಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುವ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಫುಕೋ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು ಎಂದು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗವು ಹೇಗೆ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅವನು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಶಿಕ್ಷೆಯ ರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾದವು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಅವನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದವು ಎನ್ನುವುದೂ ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನ್ಯಾಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾದವು ಎನ್ನುವುದೂ ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಯಂತ್ರಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಮೈತ್ರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ತನ್ನ 'ಬರ್ತ್ ಆಫ್ ಪ್ರಿಸನ್' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಹೇಗೆ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಾರವೂ ಆಗಿದೆ. ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವು ಹೇಗೆ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವೂ ಆಯಿತು ಎಂದು ಫುಕೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನೇ ಹೇಳಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೆಂದರೆ ದಂಡನಾತ್ಮಕವಾದ ಕಾರಣಗಳು (ಪುನಿಟೇಟಿವ್ ರೀಸನ್) ಅಧಿಕಾರವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಆದರ್ಶೀಕರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಜನರು ಒಂದು ಆದರ್ಶವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಫುಕೋ – ಡಿಸಿಪ್ಲಿನ್ ಅಂಡ್ ಪನಿಶ್) ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಶಿಸ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮ ಎನ್ನುವುದು ಮಾನದಂಡ. ಆದರೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಫುಕೋ

ಸ್ವಯಂ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವನು ಕಾಂಟ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಕೃತಜ್ಞನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. (ಬ್ಯಾಕ್ ಟು ಕಾಂಟ್)

ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಒಳ್ಳೆಯ ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ವಿವೇಕವು ಇದ್ದರೆ ನಾವು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೇ ಇರಲಿ ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸರಿಯಾದ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲೆವು ಎನ್ನುವುದು ಕಾಂಟನ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಅಧಿಕಾರ, ಸಂಪತ್ತು, ಮತ್ತು ಗೌರವ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಎಂದೂ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಪ್ಲೇಟೋ ಹೇಳುವ ಒಂದು ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ: ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ – "ಧೈರ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವನಿಯಂತ್ರಣ ಎರಡೂ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದದ್ದು. ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ವಿವೇಕ, ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕರುಣೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂದು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಗುಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳೇ ಇಮ್ಮಡಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಕಾರಣಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾಂಟ್ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಿದ್ದೂ ಅವನು ಕಾರಣವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಒಂದು ನಿರ್ಣಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲವು ಕೂಡಾ ಕಾರಣವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯಗಳು ಹೇಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕರು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಹೇಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಡರ್ನೊ, ಲೆವಿನಸ್ ಮುಂತಾದವರು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅದು ಹೇಗೆ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಅಪರಾಧವಾಯಿತು ಎಂದೂ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಏಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಜಿಜೆಕ್ ಅತ್ಯಂತ ತಮಾಷೆಯ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ಪೊಲೀಸರು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪೊಲೀಸರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪೊಪ್ಪರ್, ಅಡರ್ನೊ ಮತ್ತು ಲೆವಿನಸ್ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗಿವೆ ಎಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪೊಪ್ಪರ್ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಮೇಲೆ ನಾವು ಅವಲಂಬಿತರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಅದರ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬನೆಯಾಗಲು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಮೊದಲು

ಕಾಂಟ್ ವಾದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕತೆಯಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಅವನದೇ ಆದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನದ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ, ಅವನು ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅದುವೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಭಾರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾಂಟ್ ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಯಾವುದು ಕಾಂಟ್‌ನಲ್ಲಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ (ಪೊಪ್ಪರ್ : ದಿ ಲಾಜಿಕ್ ಆಫ್ ಸೈಂಟಿಫಿಕ್ ಡಿಸ್ಕವರಿ 1992, ಪುಟ 23 ರೂತ್ಲೆಜ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್). ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ನ್ಯಾಯದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಸಿಟಿ ಸ್ಟೇಟ್ ಕಲ್ಪನೆಯು ಹೇಗೆ ಹೊಸದಾದ ಕಾನೂನನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ಲೇಟೋನಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸಮಾನವಾದ ಒಂದು ಆಶಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಗೆ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಕಾನೂನು ಜತೆಗೆ ಬಂದಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಪೊಪ್ಪರ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ (ಪೊಪ್ಪರ್, ದ ಓಪನ್ ಸೊಸೈಟಿ ಅಂಡ್ ಇಟ್ಸ್ ಎನಿಮೀಸ್ – ಸಂ 1, ಜಾರ್ಜ್ ರೂತ್ಲೆಜ್ ಅಂಡ್ ಸನ್ಸ್ ಪುಟ 99). ಹಾಗೆ ಈ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಂಕೇತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೆರಾಕ್ಲಿಟಸ್ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತಾನೆ (ಅದೇ, ಪುಟ 18). ಆದರೆ ಯಾರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಘನತೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿವೇಕ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಬಂದಿದೆಯೇ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಅವನ ಮೇಲೆ ಹೇರಲಾಗಿದೆಯೇ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ, ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿವೇಕವನ್ನು ಅನೇಕರು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿವೇಕವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡ ಆಗುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಅಥವಾ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಒಂದು ಆಯ್ಕೆ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿವೇಕಿಯಾದವನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಎರಡೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದೂ ಮೂಲಭೂತವಾದವನ್ನು ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ ಮೂಲಭೂತವಾದವನ್ನು ವಿವೇಕಿಯು

ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ವಿವೇಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಅದರ ಒಳಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಆ ರೀತಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ವಿವೇಕವನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿರುವುದು ನಿಜ – ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಯಾರು ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಉದಾರವಾದಿಗಳೇ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿಗಳೇ? ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಿರಂಕುಶ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತು.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೇವೆಗಾಗಿ ಪವಿತ್ರವಾದ ಬಲಿದಾನ ಎನ್ನುವುದು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಬಲಿದಾನ ಎನ್ನುವುದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಅಮಲು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಟೆರಿ ಈಗಲ್ಟನ್ ಪವಿತ್ರವಾದ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸತ್ಯ. ಹಾಗೆಂದು ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ವಿನಾಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ದೂರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಸಂಚನ್ನು ಹೂಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಎಡ್ಮಂಡ್ ಬರ್ಕೆಯು ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯು ಹೇಗೆ ಹೊಸದಾದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ವರ್ಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಅವನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾನವೀಯವಾದ ಹೃದಯವು ಇರಬೇಕೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ತಾನು ಯಾವುದೇ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಜೊತೆಗೆ ಇರಲು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ, ಅದರ ಬದಲು ತಾನು ರೈತರ ಜೊತೆಗೆ ಇರಲು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತನಗೆ ಔಷಧಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ಆಹಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸಲು ಆಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಕ್ರಾಂತಿಯಾಗುವುದು ಅಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಅದರ ಜತೆಗೆ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯು ಇರುವುದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ತೊಂದರೆ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನು ಉದಾರವಾದಿಯ ಥರ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯು ತನಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ತನಗೆ ಟ್ರಾಜಿಕ್, ಕಾಮಿಕ್ ದೃಶ್ಯದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮಿಶ್ರವಾದ ಒಂದು ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಳು ಮತ್ತು ನಗು ಜತೆಗೆ ಇವೆ. ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಅದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರ ಜತೆಗೆ ಕೆಲವು ಅವಿವೇಕದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆದಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅನೇಕ ಪುರಾತನರನ್ನು ಅದು ಮರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ನಾವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು

ಸಾಧಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೊಸತಾಗಬೇಕು. ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದರೆ ಅದು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾಗ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅವನು ವಿನಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಅಪದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋದರೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯೋಜನ ಇಲ್ಲ. ಅಡ್ಡದಾರಿಯು ಯಾವತ್ತೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಖಚಿತವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾತ್ರವೇ. ಅವನದೇ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ನಾವು ಬದುಕುತ್ತಿರುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪಾಲುದಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ. (ಪಾರ್ಟನರ್‌ಶಿಪ್) (ಎಡ್ಮಂಡ್ ಬರ್ಕ್ 1790 ರಿಫ್ಲೆಕ್ಷನ್ ಆನ್ ದಿ ರೆವೊಲ್ಯುಶನ್ ಇನ್ ಫ್ರಾನ್ಸ್ – ಜನಾಥನ್ ಬೆನೆಟ್ 2017) ನಮಗಾಗಿ ಸರಕಾರ, ನಮಗಾಗಿ ಆಳುವವರು ಮತ್ತು ಯಾರು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ದುರ್ನಡತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ಅಮಾನತ್ ಮಾಡಿ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವನು ನೀತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸಾರುತ್ತಾನೆ. ಏಕತೆ, ಶಾಂತಿ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಂಗತಿಗಳು ಅವನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ನಂಬಿಕೆ, ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅವನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ರಾಜ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಒಂದು ಗುಣವನ್ನು ಅವನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವನು ಕೆಟ್ಟ ರಾಜನನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಘನತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಅವನು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾನೂನು ಹೇಗೆ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಕಾರಣವಾದವು ಹಿಂದಿನ ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶುದ್ಧವಾದ ಕಾರಣಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೀಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ನಿಜವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತ್ರ ಯಾವುದು? ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸ್ಥಾನಸೂಚಕವಾದ ಪದವೇ ಅಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಬ್ಬ ಅಧಿಕಾರಿಯ ಹೆಸರೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾರು ಈ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ನಮ್ಮ ಹತ್ತಿರ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರವೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಯಾರನ್ನು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರು ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲೊಂದು ಆತ್ಮರತಿಯ ಛಾಯೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಸೂಚನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕ್ಲಾಡೆ ಲೆಫಾರ್ಟ್ ಹೇಳುವ ವಾದವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: (ಕ್ಲಾಡೆ ಲೆಫಾರ್ಟ್ 1988, ಡೆಮಾಕ್ರಸಿ ಅಂಡ್ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಥಿಯರಿ, ಪೊಲಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ ಬಸಲ್ ಬ್ಲಾಕ್ ವೆಲ್) ಅವನು

ಹೇಳಿಕೊಂಡಂತೆ ವಾಸ್ತವವಾದ ಚಿತ್ರವು ಬೇರೆ ಇದೆ. ಅವನದು ರಾಜಕೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಜನರ ವಸ್ತು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇದೆ (ಪುಟ 10). ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ತಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಂವಿಧಾನವು ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ವರ್ಗಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಅವನ ವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಅವನ ವಾದವು ಲಕಾನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಇದೆ (ಅದೇ ಪುಟ 12). ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ, ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಳ್ಳು, ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯಗಳ ನಡುವೆ ಅಂತರವು ಇದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯು ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖವಾಡವೂ ಇದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹಾಜರಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನೆ ಎನ್ನುವುದರ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗಗಳು ಇರುವುದು ನಿಜ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅವಕಾಶವು ಇದೆ. ಅವನು ತನ್ನ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲ. ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸಂತೋಷವನ್ನು ಪಡೆಯಬಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ನಿರಂಕುಶಮತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಜತೆಗೆ ಬಲಪಂಥೀಯರು ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಮುಂದೆ ಬರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ. ಅವರು ತಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಅವರು ಅನೇಕವನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ. ಅಂದರೆ ನಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮುಖಗಳಿರುವಂತೆ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಕ್ಕೂ ಎರಡು ಮುಖಗಳಿವೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಯಾರು ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಯಾಕೆ ಜನ ಇಷ್ಟು ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ, ಜನರು ಯಾಕೆ ಅತೃಪ್ತಿಯಿಂದ ಇದ್ದಾರೆ, ಪ್ರಗತಿಪರರೂ ಕೂಡಾ ಈವತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂಕೀರ್ತನೆಯನ್ನು ಯಾಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ? ಇದರಲ್ಲಿ

ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಆಗಾಗ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಎಡಪಂಥಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದೊಳಗೆ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಪರಾಧವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕೂಡಾ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಜಾಗವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲರು. ಆಯಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಡೆಸಬಲ್ಲರು. ಯಾವುದು ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಕಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮಾಧ್ಯಮವು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದ್ದರಂತೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಹೇಗೆ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೆಲವು ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂಕೇತಗಳು ಇರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ.



19

ನೀಶೆಯನ್ನು ಹೊಂದಾಣಿಸುವುದು ಹೇಗೆ?

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಈಗ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅನೇಕರು ಅದರ ಬೆನ್ನ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕರು ಅದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುಂಪಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಓದಿದರೆ ನಮಗೆ ಅದು ಉದಾರವಾದಿಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದುವೇ ಅತ್ಯಂತ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ಸಂಮಿಶ್ರ ಮಾಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗವಾದ, ಲೈಂಗಿಕ ತಾರತಮ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಉದಾರವಾಗಿದೆ. ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬ್ರೌನ್ ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸತ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಬ್ರೌನ್‌ನ ವಾದ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊಸದಾದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಏನು ಹೇಳಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಅದುವೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕೌಶಲವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆಯೇ ಎಂದರೆ ಅದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕವಲ್ಲದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಯಾವುದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಗೆಲುವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಸರಕಾರವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸರಕಾರ ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಜನರ ಆಯ್ಕೆಯ ಥರ

ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸರಕಾರವು ರಚನೆಯಾದರೆ ಜನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಅದು ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸರಕಾರವು ಪೂರೈಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ನಂಬಿಕೆಯು ಒಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಈಗ ಇದಕ್ಕೆ ನಿರಚನವನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಾಂತರ ಬೇರೆ ಥರ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಗಳ ವಲಸೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಕಾನೂನುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂವಾದಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಸಂಕಥನದ ಮಾದರಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಂಕಥನವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಸ್ಟುವರ್ಟ್ ಹಾಲ್ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವು ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಸರಳ ಮಾಡಬೇಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿರಚನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಸತ್ಯವನ್ನು ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಥರ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರೌನ್ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಅಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಡುವೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಗೆರೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವಿಚಾರವಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಂಬಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳು ಒಂದು ಥರ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧವು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧವು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ನಾವು ಏನು ಮಾತಾಡಿದರೂ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಹಕ್ಕು ಸ್ಥಾಪನೆ ಎನ್ನುವುದು ತಾರತಮ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಬೇಕಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಇದರ ಮೂಲಕ ಪಡೆಯುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಿಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜನಪ್ರಿಯತೆಯು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವೂ ಆಗುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ

ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದು ನಿಜ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅವರು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು ಇವೆ. ಅವರು ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವರು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಅಧಿಕಾರವು ಹೇಗೆ ತಿರುವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಆಗಾಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಎಲಿಯಟ್ ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು: ಅವನು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ. (ಎಲಿಯಟ್ – ನೋಟ್ಸ್ ಟವರ್ಡ್ಸ್ ಎ ಡೆಫಿನಿಶನ್ ಆಫ್ ಕಲ್ಚರ್) ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೇನು ಎಂದೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಅದರ ಆಂತರಿಕವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದೂ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅವರು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಬಲ್ಲರು. ಆದರೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಯಾರು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ನೀಶೆಯ ವಾದವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಈಗ ಹೊಂದಾಣಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ದೇವರನ್ನು ಮತ್ತೆ ಭೂಮಿಗೆ ತಂದು ಜನರನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡು ಎಂದು ಕೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? ದೇವರು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವಾಗ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವೂ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇರುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಧ್ಯಾತ್ಮವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧನೆಯ ಕಾರಣಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಕೆಲಸಗಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇದೆ. ಸ್ವತಃ ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಕಾಂಟ್ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಕಾಂಟ್ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕಾರಣವನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕೌಶಲವು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಸ್ತಿಕವಾದ ಮತ್ತು ದೈವವಾದ ನಾವು ಯಾವುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾರಣವಾದವು ಇದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿತು. ಇದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅನೇಕರು ಈ ಮಾದರಿಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಾಂಟ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕಾರಣವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ

ಜಗತ್ತು ಅಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೆಂದು ಈವತ್ತು ಕಾರಣವು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ನಿಜ. ಕಾರಣವಾದವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ದೈವವಾದಿಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇಲ್ಲ ಹೀಗೆ ಮಾಡಿ ಎಂಬ ಧೋರಣೆಯು ಇದೆ. ದೇವರನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಕೆಲವು ವಿಧಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವರ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನೆಪವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೂ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಕಾರಣವಾದವು ಯಾವುದನ್ನೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾವನಾವಾದವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ಪ್ರಪಂಚವು ಮುಂದೆ ಬರುವ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಸ್ವರ್ಗ ಸೇರುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ವಿನಿಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈವತ್ತು ಬದುಕುತ್ತಿರುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ. ಆದರೆ ಯಾರು ದೇವರನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಕೆಲವು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾರು ದೇವರನ್ನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತವನ್ನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕಾರಣವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಯಾರು ನಿಸರ್ಗದ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೋ ಅವರು ಕೂಡಾ ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ತರ್ಕವು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನ. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು: ದೇವರನ್ನು ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ನೋಡು. ದೇವರನ್ನು ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಸಕಲ ಚರಾಚರದಲ್ಲಿ ದೇವರು ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ನಿಸರ್ಗವೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಬೃಹತ್ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವಯಂಪರೀಕ್ಷೆಯು ಇರಬೇಕೆಂದು ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ನೆಲೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭೌತವಾದಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಕೇಂದ್ರವಾಗುತ್ತಾನೆ. ದೇವರು ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಖಚಿತಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣವಾದವು ಕಾರಣವನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಹಳೆಯ

ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದ್ದು ನಿಜ. ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ತೆಗೆದು ಇರಿಸಿದ್ದು ಇದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅನುಭವವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕಾರಣವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮಂಡನೆಯನ್ನು ಖಚಿತಮಾಡಿದ್ದು ಈಗ ಇತಿಹಾಸವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಂತದ ಅನುಭವವೇ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ತಾರ್ಕಿಕ ಧನಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳು ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಂತ ಎನ್ನುವುದು ಅಹಮಿಕೆಗೆ ತಿರುಗಿದಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅಹಂಕಾರವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಪಾಲ್ ಜಾನ್ಸನ್ ಮೂಲಕವೇ ಮೊದಲು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು: ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಪ್ರಮೇಯದ ಮೂಲಕವೇ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅವನು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅವನದು ರೂಪಕದ ಭಾಷೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕಳೆದ ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪರಂಪರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು ಅವರು ತುಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ಸಮಾಜದ ಕಿವಿಯು ತೂತಾಗುವಂತೆ ಕೊರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಅವರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಾನವೀಯವಾಗಿ ಮಾತಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾಜದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಏನು ಎಂದು ಅವರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಅವರು ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೊಸದಾದ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ, ರಾಚನಿಕವಾಗಿ ಹೊಸತನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಜಾತ್ಯತೀತವಾದಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅವರು ವಹಿಸಿದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ರೂಸೋ (1712–78) ಮೊದಲ ಆಧುನಿಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ. ಆತನ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಅವನಿಗೆ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಕುರಿತು ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾದ ನಂಬಿಕೆಯು ಇತ್ತು. ಅವನು ತನ್ನ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಲೇಖಕರನ್ನು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು 1789ರ ಮೊದಲು ತೀರಿಹೋಗಿದ್ದ. ಅವನು ಅಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಒಂದು ಐತಿಹ್ಯವಾಗಿದ್ದ. (1789 ಫ್ರೆಂಚ್ ರೆವೊಲ್ಯುಷನ್) ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಕಾರಣವಿದೆ. ಪಾಲ್ ಜಾನ್ಸನ್ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ರೂಪಕವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದರೂ ಅವನ ಮಾತುಗಳು ಲೇಖಕರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅವನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅವನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ

ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು. ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ತಂತ್ರವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಸತ್ಯ. ಅವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರೌರ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಮೂಲ ರೂಪವೇ ಒಂದು ಕ್ರೌರ್ಯ. ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಗೆ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಕಾರಣವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ದಮನಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಫುಕೋ ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಆರ್ಥಿಕತೆ, ರಾಜಕಾರಣ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಘಟನೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಸಮರಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಕ್ಷಣೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಫುಕೋ – ಡಿಸಿಪ್ಲಿನ್ ಅಂಡ್ ಪನಿಶ್) ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದರ ಆದ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು: ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಟೀಕೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದು ಬರೀ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಯಜಮಾನರು ಎನ್ನುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಯಜಮಾನರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇದು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಒಂದು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ವರ್ಗ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸ್ವರೂಪ. ಅದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗುಲಾಮರು ಮತ್ತು ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕೆಲವು ಶಕ್ತಿಗಳು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಸಮಾಜವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕರ್ಮಿಗಳನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಕೆಲಸಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಜೊತೆಗೆ ಲಾಯರುಗಳು, ವೈದ್ಯರು, ಇಂಜಿನಿಯರ್ ಮುಂತಾದವರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಈ ವರ್ಗಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ.

ಅವರ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅಲ್ಥೂಸರ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಬಂಧವು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕೆಲವು ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಭಾವುಕತೆಯನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ (ರೀಡಿಂಗ್ ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್, ಪುಟ 94). ಆದರೆ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇವರ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವರ ಚಟವಟಿಕೆಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರವೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ಕೆಲವರನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರನ್ನು ಅಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಅಂತರವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅನ್ಯವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಬೇಕೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಬಿಡುಗಡೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಇಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಏನಾಗುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಜನರು ತಮ್ಮ ಆಶಯವನ್ನು ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಬರುವಂತೆ ಎಚ್ಚರ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಅದು ತಳೆಯುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ನಿಲುವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಅದು ಒಂದು ಭರವಸೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಜ್ಞಾನ, ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅದರ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

❑

20

ನೈತಿಕ ಭ್ರಾಂತಿಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

ನೈತಿಕತೆಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತು. ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವು ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಚೆನ್ನಾಗಿರುವ ಜೀವನ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಂದ ಅದು ತನ್ನ ಚಹರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಉದ್ದೇಶಗಳ ಮರು ಪರಿಶೀಲನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಇದರ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಭಾವವು ಕನ್ನಡದ ಮೇಲೆಯೂ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ. ಹೊಸ ಒಡಂಬಡಿಕೆಯು ಹಳೆಯದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಥರ ಮಂಡಿಸಿತು. ಹೊಸ ಒಡಂಬಡಿಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಹಳೆಯದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಸ್ಥಾನವೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದರೆ ನಮಗೆ ನಾವು ಯಾವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧರ್ಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿವೆ. ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಯಾರು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದನ್ನು ಪಾದ್ರಿಗಳು ಪ್ರವಚನದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮುಲ್ಲಾಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪುರೋಹಿತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ನಂಬುತ್ತೇವೆ. ಅನೇಕ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಸ್ವರ್ಗವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನೀತಿಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿ ನಮಗೆ ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸ್ವಂತವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದು ನಮಗೆ ಸಹಕಾರ ತತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಸಹಕಾರ ಮತ್ತು ಸಹಯೋಗವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಸಹಕಾರ ಮತ್ತು ಸಹಯೋಗ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ತತ್ವವೂ ಇದೆ. ಸಹಕಾರವನ್ನು ಮತ್ತು ಕರುಣೆಯನ್ನು ಅದು ಉದಾರವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ.



21

ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಈಗ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಇದನ್ನು ಬರೆದ ಮೇಲೆ ಈ ವಿಚಾರವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಕಂಡಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇತಿಹಾಸದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಣಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನೀತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ನೀತಿಯು ಇಲ್ಲ, ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ನೀತಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯು ಬಂದಿತು. ಅದರ ಅನಂತರ ಬಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ ? ಇದನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಜೀವ ವಿಜ್ಞಾನವು ವಿವರಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನಂತರ ಬಂದ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆನ್ರಿ ಎಫ್. ಎಲ್ಲೆನ್ ಬರ್ಗರ್ ಕೂಡಾ ಒಬ್ಬರು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣವು ನಮಗೆ ಬೇಗನೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಕಾಂಟ್ ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಪ್ಯೂರ್ ರೀಸನ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದರ ಚರ್ಚೆಯು ಮತ್ತೆ ಬಂದಿತು. ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವು ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಳದಲ್ಲಿ ಏನಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ತರಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಗುಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ, ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಿತು. ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಮುಂದೆ ಬಂದವು. ಆದರೂ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯರ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳ ತನಕ ತಡೆಹಿಡಿದು

ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಹಮಿಕೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ನಿಜ. ಅದು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕರು ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಫ್ರಾಯ್ಡನ ವಾದವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮನೋಲೋಕವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮೆಥಡ್ ಎನ್ನುವುದು ಬಂದಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಹೊರಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾರಣವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತು. ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗಳ ಸಂಬಂಧ ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಹಿಪ್ನೋಟಿಕ್ ಎನ್ನುವುದು ಹೀಗೆ ಇದರ ಮೊದಲ ರೂಪವಾಯಿತು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಅನಂತರ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದವರು ಗ್ರಾಮರ್ ಆಫ್ ಫೀಲಿಂಗ್ ಎಂದೂ ಕರೆದರು. ಅಂದರೆ ಭಾವನೆಗಳ ವ್ಯಾಕರಣ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದವು. ಅದರ ಜತೆಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮೇಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಮಂಡನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಕನಸುಗಳು ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಕನಸು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಕನಸುಗಳು ಕಾರಣ ಆಗಿವೆ. ಅದನ್ನು ಓದಿದರೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಕನಸು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಡಾರ್ವಿನ್ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಒಂದು ಬಗೆಯದಾದರೆ, ಕೊಪರ್ನಿಕಸ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಕಾರ್ಲ್ ಕ್ರಾಸ್ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ನರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವುದರಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವನು ಸುಪ್ತವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ರೋಗದ ಮೂಲ ಎರಡೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಬರುವ ಮಾನಸಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸುಪ್ತವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರಚನೆಯೂ ಹೌದು. ಸುಪ್ತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುಟ್ಟಾದ ರಚನೆಯೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾಗರಿಕವಾದ ಸಮಾಜವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ

ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕ್ರಾಸ್ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅವಕಾಶಗಳು ಹಾಗೂ ಗುಟ್ಟಾದ ಒಂದು ಕಾರ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ದೇಹವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡಿಯ ತತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ವರ್ತನೆಯು ನಮಗೆ ಕನ್ನಡಿಯ ಥರ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಭಾವನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅನಂತರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಪ್ರಾಸ್ತಾವಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಎರಿಕ್ ಫ್ರಾಂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಯ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರೀತಿಯ ಅಹಮಿಕೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ವಾಸ್ತವ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕೆಲವು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮುಂದುವರಿಯುವಾಗ ಕೆಲವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಸೇರ್ಪಡೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಯಾವುದೇ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಬಂಧವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಆಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು. ಇದರಿಂದ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದವು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಕ್ತವಾದವು. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾವನೆಗಳು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವಾದವು. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗಳ ನಡುವಣ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ರೂಪವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು: ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧ ಇದೆ. ಅದರ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ವಿಧವಿಧವಾದ ಆಯಾಮವು ಸಿಕ್ಕಿತು. ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಯಿತು. ಮಾನವೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೇರೆ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದರು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅಹಮಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಿತು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ದುರಾಸೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಬಡವರು ಮತ್ತಷ್ಟು ಕುಗ್ಗಿದರು. ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತಿತರ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಪಲ್ಲಟವಾದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಜನರು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬಡತನವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಟೀಕೆ ಮಾಡಲಾಗಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ವ ಅತೃಪ್ತಿಯು ಕಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ನಿಜ.



22

ಕ್ರಾಂತಿಕಾರತೆಯ ಒಂದು ರೂಪ

ಅಲೈನ್ ಬೌದಿವೌ ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ: ಅದು ಚೀನಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಅನೇಕ ಒಳನೋಟವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮಾವೋ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಿಂತನೆಗಳು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಚೀನಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮತ್ತು ಫ್ರೆಂಚಿನ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಮತ್ತು ಕನಸುಗಾರನಾಗಿ ಮಾವೋ ಈವತ್ತಿಗೂ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮಾವೋ ಯಾವುದೇ ಸೀಮೆಯು ಇಲ್ಲದ, ಗಡಿಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜಾಗತಿಕವಾಗಿಯೂ ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಕಲೆಯು ಕೂಡಾ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಾತಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ರಾಜಕೀಯವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಅಲೈನ್ ಬೌದಿವೌ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾವೋನ ಕೆಲವು ದಾರಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಮಾವೋ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ ಎಂದು ಕರೆದನೋ ಅದಕ್ಕೆ ಬಹು ಅರ್ಥಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಮಾವೋ ಹೇಳುವಾಗ ಕೆಲವನ್ನು ನಿರಚನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ಮೊದಲು ಸಹಕಾರವನ್ನು ಅಳವಡಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಮೊದಲು ಸ್ವಯಂಸೇವಕರು ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಎಚ್ಚರವೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬೆಟ್ಟವನ್ನು ನಾವು ಜರುಗಿಸಬಹುದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಶತ್ರುವನ್ನು ಹೆದರಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಪಾಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಯದಾಗಿ ನಾವು ಜನರನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಮುನ್ನಡೆಸುತ್ತಾ ಹೋಗಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಲೆನಿನ್, ಮಾವೋ ಮುಂತಾದವರು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಮಾವೋ ಮುಂತಾದವರು ಹೇಳಿದ ನಿಲುವನ್ನು ಸ್ಟಾಲಿನ್ ಮುಂತಾದವರು ಟೀಕಿಸಿದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಚೀನ ಮತ್ತು ರಷ್ಯಾವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಯುರೋಪಿನ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಇವುಗಳನ್ನು ಓರೆ ಕಣ್ಣಿಂದ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕರಿಗೆ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ಚರ್ಚೆಯು

ಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚರಿತ್ರೆಯೂ ವರ್ತಮಾನದ ಅಗತ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ವಾಸ್ತವತೆ ಎಂದು ಅಲೈನ್ ಬೌದಿವೌ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿ ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ವಿಚಾರವಾದಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾಗಿ ನಂಬುವುದು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು. ಎರಡನೆಯದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತೊಂದು ಮನುಷ್ಯರ ಹಕ್ಕುಗಳು. ಆದರೆ ಇದು ಯಾವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇದೆ. ಅದು ಸಮಾನತೆಯೆನ್ನುವುದು ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಯಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಗುಂಪು. ಇದು ಮೊದಲ ಗುಂಪಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತಿಗೂ ನಮಗೆ ಅಂದರೆ ಎಡಪಂಥೀಯರಿಗೆ ಒಂದು ಹಾದಿಯು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿದೆ. ಎಡಪಂಥೀಯರು ತಮ್ಮ ಸೀಮೆಯನ್ನು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ರೇಖೆಗೆ ಸೀಮಿತ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎಡಪಂಥೀಯರು . ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವತ್ತೂ ನಿರಂಕುಶಪ್ರಭುತ್ವ ಅಲ್ಲ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ನಮಗೆ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಅಭಿರುಚಿ ಹೀನವಾದ ಏಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರದರ್ಶನ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಸತ್ಯದಿಂದ ನಾವು ಪಡೆಯುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಯಾರು ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಅರ್ಹರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಾವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾದ ಸತ್ಯ. ನಾವು ಮನುಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಮನುಷ್ಯರು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಸ್ವಭಾವದವರಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಧಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವೂ ಆಗಿದೆ. ಆಗ ನಿಜವಾದ ಮತ್ತು ಸರಿಯಾದ ಸರಕಾರವು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಂಥಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ನೈತಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಜನರನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗುಂಪು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸಿನಿಕರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಸಂಘರ್ಷದ ಉದ್ದೇಶವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಭೌತಿಕವಾದಿ ದರ್ಶನವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟನೂ ಭಯೋತ್ಪಾದಕನಲ್ಲ. ಅದರ ಅರಿವು ಅನೇಕರಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ವಿಮೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಸರಕಾರವೇ ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ವಹಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಭಯೋತ್ಪಾದಕರು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಥರ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಘನತೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ

ಕಾಪಾಡುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನರ ಹಿತ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿತ, ಧರ್ಮದ ಹಿತ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವತ್ತೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳೂ ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಹಾದಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅವರು ವಾಸ್ತವದ ಅಡಿಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಒಂದು ತರ್ಕವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನವೀಯವಾದ ಒಂದು ತಳಹದಿಯು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಯಾವುದೂ ಹೆಚ್ಚು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.



23

ಅಮಾನವೀಯ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ಯಾವುದು ಈಗ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನಡೆದಿರುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಉದಾರವಾಗಿ ಅನೇಕರು ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸೀಮಿತವಾದ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದೇವೆ, ಯಾರು ಮನುಷ್ಯರು ಎಂದು ಕೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಕಾರಂತರು ಚೋಮನನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು, ಕುವೆಂಪು ಐತ ಮತ್ತು ಪೀಂಚಲನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು, ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಚಂದ್ರಿಯನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆ ಮಾತ್ರವೇ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇದೆ ಎಂದು ಈ ಲೇಖಕರು ನಮಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನೋಟವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕಯುಗದ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಅವರು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಮಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ, ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಚೋಮನು ಈಗ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅವರನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೂ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿವೆ. ಇದನ್ನೇ ಬೌದಿವಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಕಾರಣವು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಜೇಕೋಬ್ ಹೇಳುವ ವಿಚಾರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ ರಾಚನಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅದರ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ನಾವು

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಮತದಾನದ ಮೂಲಕ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಡೆಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವರು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ನಂತರ ನಮ್ಮ ನೆನಪು ಅವರಿಗೆ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಉಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. (ಜೇಕೊಬಿನ್ 2016, ಎ,ಬಿ,ಸಿ ಆಫ್ ಸೋಶಿಯಲಿಸಂ ವರ್ಸೊ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್) ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ ಅಂದರೆ ಅನೇಕರ ಹುಬ್ಬು ಮೇಲೆ ಏರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಹೈಪಾಥೀಸಿಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಎರಿಕ್ ಸ್ವಂಗ್ವೆದೌ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಅಂದರೆ ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಅನೇಕರು ಯಾಕೆ ಅಸಹನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ. ಇರುವ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಎರಡು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ತುರ್ತಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಮಾನವೀಯತೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ತಲ್ಲಣಕ್ಕೆ ಗುರಿ ಮಾಡುವ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಯೋತ್ಪಾದನೆ ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಏನಿದ್ದರೂ ಇದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬೌದಿವೌ ಆಯ್ಕೆಯು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಎರಡು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಯೇ ಅಥವಾ ಮಾನವೀಯತೆಯೇ? ಉದಾರವಾದವು ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಯಾವುದು ಯಾವುದನ್ನು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಮನುಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಯು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದರ ಬದಲಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ನಮಗೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ಎಂದರೆ ಅನ್ಯರು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣವು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ತೂಸರ್ ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ಮತ್ತೆ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ: ನಮಗೆ ಈಗ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಆದರ್ಶ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಅಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಮಾನವತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಮಾನವೀಯತೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ನಿಜವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಆಗಬೇಕು. ಕೋಮುವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರರು. ಅಲೈನ್ ಬೌದಿವೌ ಮತ್ತು ಕೊಜೆವೆ ಇಬ್ಬರೂ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮಾನವೀಯತೆ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅವರ ತರ್ಕವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಅಂದರೆ ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಜೀವಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಕೊಜೆವೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಾನವೀಯತೆ

ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ. ಅದು ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರಚನೆಯೂ ಇದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ವಿವೇಕದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. ಕೊಜೆವೆಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ವಾದವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಮೃಗತ್ವ ಮತ್ತು ಮಾನವತೆಗೆ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ ಒಂದು ವರ್ಗವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಮೃಗತ್ವ ಮತ್ತು ಮಾನವತೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದೇಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿವರವು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಮೃಗತ್ವದ ಮೇಲೆ ನಾವು ಮಾನವತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಕೊಜೆವೆ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಮನುಷ್ಯರ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಆಳು ಎನ್ನುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಋಣಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಾಗ ನಮಗೆ ಈ ಋಣಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಆಳು ಮತ್ತು ಯಜಮಾನ ಎನ್ನುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಅದರ ನಡುವೆ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಮನುಷ್ಯತ್ವವು ಉಳಿಯಲೇಬೇಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ (ಅಲೈನ್ ಬೌದಿವೌ, ಕೊಜೆವೆ (ಫ್ಲಿಸೊಸ್ಕಿವೆಸ್ನಿಕ್ ವಾಲ್ಯೂಮ್ 30 ನಂಬರ್ 2 /197–205 ಅಲೈನ್ ಬೌದಿವೌ, ಕೊಜೆವೆ, ಅಂಡ್ ದ ರಿಟರ್ನ್ ಆಫ್ ದಿ ಹ್ಯೂಮನ್ ಎಕ್ಸೆಪ್ಶನ್). ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕೊಜೆವೆಯು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಆಳದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ಗುಣವೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ತುರೀಯವಾದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ತಲುಪುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಮಾನವತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಭೌತವಾದದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಾನವೀಯವಾದ ಒಂದು ಹಕ್ಕು ಕೂಡಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬೌದಿವೌ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಬೌದಿವೌ – ಲಾಜಿಕ್ ಆಫ್ ವರ್ಲ್ಡ್ಸ್). ನಾವು ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವೇ ತೊಡಗಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಬೆಲೆಯು ಇರುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಅವನ ಮಾತು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಇದು: ನಮಗೆ ಭಾವನೆಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಮೂಲಕವೇ ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಇರುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಅಥವಾ ವೈಯಕ್ತಿಕವೇ? ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಂದು ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಮ್ಯಾಕ್‌ಮಿಲನ್ ರೋಬೋಸ್ಪಿಯರ್ ಫ್ರೆಂಚಿನ ವಕೀಲ ಮತ್ತು

ರಾಜಕಾರಣಿ. ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬಡವರಿಗೆ ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕು ಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯನಾದ ಚಿಂತಕ (1758– 1794). ಅವನು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಗುಲಾಮರನ್ನು ಮುಕ್ತಮಾಡಬೇಕೆಂದೂ ರಾಜವಂಶವನ್ನು ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯದ ಗಡಿಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಾಗಬಾರದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಸಶಸ್ತ್ರ ಮಿಶನರಿಗಳನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾರು ಅಮರ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಜೊತೆಗೆ ಮಾನವ ಜನಾಂಗವನ್ನು ತಿನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ರಾಜನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲಾ ಜನರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಒಳ್ಳೆಯ ನಂಬಿಕೆಯು ಅಗತ್ಯ, ಪರಸ್ಪರ ಸಹಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಎಷ್ಟು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಒಂದು ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಈಗ ನಮಗೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕಾಲವು ಬಂದಿದೆ ಎಂದು. ಅವನು ಘನತೆ ಮತ್ತು ಭಯೋತ್ಪಾದನೆ ಎರಡು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. 1794ರಲ್ಲಿ ಅವನು ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ಇದರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವು ಇದೆ. ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವನು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಘನತೆಯನ್ನು ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಭಯೋತ್ಪಾದನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಭಾವನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಆಗಿದೆ (ಎಚ್ ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಸಲೊನ್ ವ್ಯಾಲ್ಯೂಮ್ 7 2015 ಇಶ್ಯು 14# 3 ಮರಿಸಿಯಾ ಲಿಂಟನ್ ಕಿಂಗ್ಸಟನ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ). ಅವನದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕಾರಣವೆಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನೀನು ಮತ್ತು ನಾವು ಅನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ. ಮ್ಯಾಕ್‌ಮಿಲನ್ ರೋಬೋಸ್ಪಿಯರ್ ನಾವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಿರಂಕುಶ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಾನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ಸಾವಿನ ಭಯವು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮಾವೋ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಚಹರೆಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸಣ್ಣದು ಎಂದು ಅನಿಸಲು ನಮಗೆ ಎಷ್ಟು ಹೊತ್ತು ಬೇಕು? ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಮುಂದೆ ಒಂದು ದಿನ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದೂ ಆಗಬಹುದು. ಮಾವೋ ತನ್ನ ಸಂಗಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಧೈರ್ಯ ತುಂಬಲು ಹೊರಟ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವನು ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಇದು. ಮಹಾಯುದ್ಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಅವನು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. “ನಾವು ಯುದ್ಧದ ಪರವಾಗಿ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ

ಶಾಂತಿಯು ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಯುದ್ಧವನ್ನು ಒಂದು ತಂತ್ರವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದೆ. ಮೂರನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧವು ನಡೆದರೆ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಒಂದು ವಾಸದ ಕೋಣೆಯೂ ಉಳಿಯಲಾರದು." ಮಾವೋ ಹೆದರಿ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವನ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಗಾಬರಿಯಾಗಬೇಕಾದ ಯಾವುದೇ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಾವು ಯುದ್ಧವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದ ತಕ್ಷಣವೇ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ನಾವು ಹೆದರಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಅವನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಧೈರ್ಯವಿದೆ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಚೆಗೆವಾರನಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಚೆಗೆವಾರ ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಧೈರ್ಯಸ್ಥ. ಅವನು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಅವರಿಬ್ಬರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಮಗೆ ಮಹಾಯುದ್ಧವು ಹೇಳಿದೆ, ಅದರ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದು ಮಾಡಿದ ಗಾಯವು ಈವತ್ತೂ ವಾಸಿಯಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಜಪಾನ್ ಮರೆತಿಲ್ಲ. ಮಹಾಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಬುದ್ಧಿವಾದಿಯು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: "ಇವತ್ತು ನಾವು ಸತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಹಾಸಿಗೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಏಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸಾವಿಗೆ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದ್ದೇವೆ. ಈಗ ನಾವು ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಇದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಗಿಂತ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಸಾವಿನ ಹತ್ತಿರ ಇದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ" ಇದು ಒಂದು ಅನುಭವ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಬ್ಬ ಸೈನಿಕನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಿಲ್ಲಿಸ್‌ಲಾರಿ ಎನ್ನುವ ಸೈನಿಕನು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: "ನಮ್ಮ ಸಾವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಹೆಣಗಳನ್ನು ನಾವೇ ದಫನ್ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಾವು ಸಾಯುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಿದೆ. ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಹೋದವರು ಮತ್ತೆ ಮರಳಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತು. ನಾವು ಆ ಸಾವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಮಾತುಗಳು ಇಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ಜಪಾನೀಯರು ಇದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ" ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜಪಾನಿನ ಸೈನಿಕನು ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವನು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉದಾತ್ತನ ಥರ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನ ಉದಾತ್ತತೆಯು ಮಿಲಿಟರಿಯ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದೂ ಆಗಿದೆ, ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೇವೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿವೆ. ಅದು ಒಂದು ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಸಾವು ಭಯಾನಕ. ಆದರೆ ಆ ಸಾವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಸಾವು ಮತ್ತು ಜೀವನ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮತ್ತೆ ಚೋಮನನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು: ಅವನು ದುಡಿಯನ್ನು ಬಾರಿಸುತ್ತಾ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. ಸಾವು ಅವನ

ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ದುರಂತವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾವು ಅವನ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದೇ 'ಸಂಸ್ಕಾರ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನಾರಣಪ್ಪ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಪಲ್ಲಟಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಸಾವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವನ ಜೀವನದ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಾವಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಅವನು ಹೇಗೆ ಇದ್ದ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಸಾವು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಂತರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅವನನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವನು ಜೀವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾಗ ಯಾವುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ನಿಷೇಧವಾಗಿತ್ತೋ ಅದನ್ನು ಅವನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕುಡಿಯುವುದು ಮತ್ತು ಮಾಂಸ ತಿನ್ನುವುದು, ಶೂದ್ರಳಾದ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಸೇರುವುದು ನಿಷೇಧ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅವನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅವನು ಮಾಡಿದ್ದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ತಪ್ಪು. ಶೂದ್ರರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವನ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಯಾರೂ ಖಂಡಿಸುವುದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇವೆ. ಹಾಗೆಂದು ನಾರಣಪ್ಪನು ತನ್ನ ವರ್ತನೆಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಕಾನೂನು ಪ್ರಕಾರ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನು ಬಹಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಕುಡಿಯುವುದು, ಶೂದ್ರ ಹೆಂಗಸನ್ನು ಸೇರುವುದು ಎರಡೂ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸರಿ. ಕುಡಿಯುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಅವನ ಹವ್ಯಾಸವೂ ಆಗಿದೆ, ಆದರೆ ಸಾವು ಉದಾತ್ತವಾದದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ. ಸಂಸ್ಕಾರವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಸಾವಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಅದು ಪ್ಲೇಗು. ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ನೀತಿ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಅವನ ವರ್ತನೆಯು ಖಂಡನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ. ಮನುಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅವನು ತಪ್ಪಿತಸ್ಥ. ಆದರೆ ಯಾವ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಒಂದು ಕಾನೂನು ಎನ್ನುವ ಥರ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅನುಸರಿಸುವ ಮನುಸ್ಮೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯವಾದ ಕೃತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಕರ್ಮಠ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರರು ಅನ್ಯವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಮಂತ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಈವತ್ತು ಅಮೇರಿಕ ಸ್ವಸ್ಥವಾಗಿ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ನೆಮ್ಮದಿಯಾಗಿ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿವೆ ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು ಎಂದು ಜಾನ್ ಬ್ರೌನ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಮೇರಿಕಾವು

ವಿಚಾರವಾದದ ಪರವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ (1800– 1859). ಅಮೇರಿಕಾದ ನಾಗರಿಕ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಅವನ ಪಾತ್ರವೂ ಇದೆ. ಅವನು ಗುಲಾಮ ಪದ್ಧತಿಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವನಿಂದ ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಧ್ರುವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಮೇರಿಕವೂ ಪಲ್ಲಟವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಸಮತೆಯು ಇದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗವು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಖರೀದಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವರ ಸಮಾನತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನ ವೇತನವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಆರೋಗ್ಯ ತಪಾಸಣೆಗಳು ಬೇಕು ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಇಡುವಂತೆಯೇ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿಪರೀತವಾಗಿ ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ.



24

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಸಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಇತಿಹಾಸ ಮುಂತಾದವು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಬೀರಿದ ಪ್ರಭಾವವೂ ಸಣ್ಣದಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ನಾವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಾವು ಈವತ್ತು ಎಂಥಾ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಿದರೂ ಅದನ್ನು ತೀರಾ ಸರಳವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಹೋದರೂ ನಾವು ಯಾವುದೋ ಓಬೀರಾಯನ ಕಾನೂನಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಒದ್ದಾಡುವ ಹಾಗೆ ಆಗಿದೆ. ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಯಾರನ್ನೂ ಕೈದಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ನಿಂತ ಭೂಮಿಯು ನಡುಗುತ್ತಿದೆ. ಅದರ ಅರಿವು ಲೆನಿನ್, ಮಾವೋ ಮುಂತಾದವರಿಗೆ ಇತ್ತು. ಹೆಗೆಲ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜನಾಂಗ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸು. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯು ಆಗುವುದು ಹೆಣ್ಣಿನಿಂದ. ಆದರೆ ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಾವು ಹೆಂಗಸನ್ನು ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ತಾನು ಹೆರುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ನಮ್ಮ ಜಗತ್ತಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಹೇಗಾಗಬಹುದು? ಕುಟುಂಬ ಎನ್ನುವುದು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣ. ಅದು ಇರುವುದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅದನ್ನು ಪುರುಷನು ತನ್ನ ಹೆಬ್ಬಯಕೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದನೋ ಆಗ ಅದರ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗತೊಡಗಿತು. ಪುರುಷಾಧಿಪತ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಯು ಬಂದಿತು. ಇದೇ ರೀತಿಯ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೆ ಕಾಣಬಹುದು ಈ ರೀತಿಯ ಪರಂಪರೆಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು

ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ಕೆಲ್ಲಿಂಗ್ ಹೇಳಿದ. ಅದನ್ನು ಯಾವುದು ಯಾವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅಧಿಕಾರವು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದರೆ ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಇರುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತ ದುರ್ಬಲನಾದ ಪುರುಷನು ಇದ್ದರೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸಿನ ಮಾತು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯಗಳು ಬಂದಾಗ ಅದೃಷ್ಟವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅನೇಕರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂತಾಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಲೆನಿನ್, ಮಾವೋ ಮೊದಲಾದವರು ದಮನಿತರ ಪರವಾಗಿ ಇದ್ದರು ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ. ಆದರೆ ಅವರ ರೈತರು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದದ್ದು ಹೋರಾಟದ ಮೂಲಕ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ತುರೀಯವಾದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡರೆ ಆಗ ರೈತರು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಬಂಡಾಯವೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಒಡಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ಬಂಡಾಯದ ಹುಟ್ಟು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಆಯಿತು. ಆದರೆ ಇದು ಒಂದು ಆಶಯವು ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಭೂಮಿಯು ಸೈಟುಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ರೈತರು ಮತ್ತು ಅವರ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ರೂಪವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದು ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಏನೆಂದರೆ ನಿಜವಾದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು. ಈವತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವುದು ಬಂಡವಾಳವಾದ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆಯೇ? ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದುವರಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಿಲುವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜಾಗತೀಕರಣವು ತನ್ನ ಒಡಲಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಮಿಷಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇದುವೇ ಆಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ತಂದು ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ಅಂಗಳಕ್ಕೆ ಹಾಕಿದೆ. ಮಾವೋನ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಿರುವುದು ಆಂತರಿಕ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಎರಡು ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ವೈರುಧ್ಯಗಳು

ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ನಿಯಮವು ಇಲ್ಲದ ವೈರುಧ್ಯಗಳು. ಮಾವೋ ಇದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಹೇಳುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ರೈತರು ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಸಮಾಜದ ನಡುವಣ ವೈರುಧ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ವೈರುಧ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವು ಇಲ್ಲದ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಒಂದು ಅಪವಿತ್ರವಾದ ಮೈತ್ರಿ; ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಮತ್ತು ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳು – ಹೀಗೆ ಸಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈವತ್ತು ಎಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಮಾವೋವಾದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಮಾವೋನಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷವು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವು ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ನೇರವಾಗಿ ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಮಾವೋ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಅವಕಾಶವಾದಿಗಳು ಆಗಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಮಾವೋ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಯಾವುದು ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲೈನ್ ಬೌದಿವೌ ಹೇಳಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ; ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತಿರುವುದು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ನಮಗೆ ಈಗ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತಿರುವುದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಿಂದ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮಾವೋನ ನಿಲುವು ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಮಾವೋ ಮತ್ತು ಲೆನಿನ್ ಇಬ್ಬರೂ ಬಂಡವಾಳವಾದದ ವಿರುದ್ಧ ಇದ್ದರು. ಅವರು ಸೂಚಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಗಿರಾಕಿಗಳು ಆ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಕ ಮತ್ತು ಸೂಚಿತರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಜನತೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾವೋ ತಿಳಿದದ್ದು ಸತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಹೇಳಿದ ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಅನೇಕ ವಾದಗಳನ್ನು ಅನೇಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ತಪ್ಪಾಗಿಯೂ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿದರು. ಜನರು ಎದುರಿಸುವ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ಬಗೆಹರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಜನರು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು ಎಂದು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವನ ಮಾತುಗಳು ಜನರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇವೆ. ಅವನು ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಬಯಸುವ ಶಾಂತಿಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು

ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇದೆ ಅವರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಸಂವಾದವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಸಣ್ಣ ರೈತರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಗೊತ್ತು. ನಾವು ಈವತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮಾವೋ ಈಗ ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಂತವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯಾಕೆ ಭಾವಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಬದಲಾವಣೆಯು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾವೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಶಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅವನು ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಅನೇಕ ವಿಷಯವನ್ನು ಮರೆಯಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಅದರ ಅರಿವು ಇರಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಒಬ್ಬ ಮಾವೋನ ನಿಲುವು ಅಲ್ಲ, ಅದರಲ್ಲಿ ಲೆನಿನ್ ಮೊದಲಾದವರು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ವಿಚಾರವೂ ಇದೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಕಳೆದು ಹೋದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಜೀವಜಾಲದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಒಂದು ವಂಶವಾಹಿನಿಯೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಬರೀ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಡಿ.ಎನ್.ಎ. ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ವಿಧಿ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಬಯೋ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ದೇಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆ. ನಾವು ಯಾಕೆ ಮಾತಾಡಬೇಕೆಂದರೆ ಗುಲಾಮ ಸಮಾಜವು ತನ್ನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಘರ್ಷವು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ವಿನಾಕಾರಣ ಸಂಘರ್ಷವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ದಿಕ್ಕು ದೆಸೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಬರ್ನ್ ಸ್ಟೈಯನ್ ಒಮ್ಮೆ ಹೇಳಿದ್ದ: "ಗುರಿ ಎನ್ನುವುದು ಏನೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಚಳುವಳಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಎಲ್ಲಾ" ಆದ್ದರಿಂದ ನಿರಾಕರಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ನಾವು ನ್ಯಾಯಯುತವಾಗಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.



25

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ನಿನ್ನೆಯ ರಾಜ ಈವತ್ತು ಒಬ್ಬ ಭಿಕಾರಿಯಾಗಲು ಹೆಚ್ಚು ದಿನಗಳು ಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ಆಗಿ ಹೋದರೆ ಅವನು ಭಿಕಾರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈಫಲ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಈ ಅರಿವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈಫಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಮಾವೋ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಧ್ಯಯುಗದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಏನು ತಪ್ಪು ಮಾಡಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿದಿತ್ತು. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವು ಯಾವ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿತ್ತೋ ಅದರ ದುರಂತವನ್ನು ಅದೇ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಅನುಭವಿಸಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ, ತಾವು ಮಾಡಿದ್ದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೊನೆಗೆ ತನ್ನದೇ ಬಾವಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನಗಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕಾನೂನುಗಳು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾಗಿಯೂ ಇದ್ದುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆ ಕುರಿತು ಮಾವೋ ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅವುಗಳು ಹೊರಟು ಹೋಗಲಿ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅಳಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಮಾವೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವನು ಹೇಳುವುದು ನಮಗೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಿವೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ನಾವು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಇಡಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಇದೆ. ಬೌದಿವಾ ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಮಂಕುಗೊಳಿಸುವ ವಿಷಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಕೆಲವು ನಮ್ಮನ್ನು ಮಂಕು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ನಮಗೆ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಒಡ್ಡುವ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ನಾವು ಬೇಗನೆ ಗುರುತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊಸತನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸವಲತ್ತುಗಳೇ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ನಿಜವಾದ ಕ್ರಾಂತಿಯೆಂದರೆ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಜೊತೆಗೆ

ನಾವು ಮಾಡುವ ಕ್ರಾಂತಿ. ಜೇಮ್ಸನ್, ನಿರಾಕರಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಹಳೆಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಒಂದು ವಿಧಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಳೆಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬಿಡುವಾಗ ನಮಗೆ ನೋವು ಇದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನುಭವಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಹೊಸದಾದ ಜೀವನಕ್ರಮದ ಅನ್ವೇಷಣೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಕನಸುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು ಅದನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಉಟೋಪಿಯಾ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕೂಸ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂದರೆ ಅದು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲವು ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕನಸುಗಳು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅತ್ಯಂತ ಕರುಣಾಜನಕವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ನಾವು ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಜೇಕೂಬ್ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಕೆಲವು ಸತ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಘನತೆಗೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವು ಇದೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಳೆಯ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನವು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸ ನಿಯಮವು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಜೀವನವು ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ಯಾಂಕ್ ಹೇಗೆ ದರೋಡೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ವಿವರಿಸಿದ್ದ. ಬ್ಯಾಂಕ್ ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಲಾಭವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಬರೀ ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಿಸುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಜನಪ್ರಿಯ ಶೈಲಿಯು ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಬರಹಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ನಂಬುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೀಗೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಕೆಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ನಮ್ಮ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುವ ಅತ್ಯಂತ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ: ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ – ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ, ಆದರೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ವಿಧೇಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ. ಇದು ನಿಜ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಚೀನಾವು ಅನೇಕ

ಹೊಸತನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ಚೀನಾವು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಈವತ್ತು ಚೀನಾವು ತನ್ನ ಎಲ್ಲಾ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮುರಿದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಜಗತ್ತು ಈವತ್ತು ಚೀನಾ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಏನು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಯಾರೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಮಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಬಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಈವತ್ತು ತಮ್ಮ ಯಜಮಾನರು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ಬೇರೆ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಜಾಗತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಬೇರೆ ಯಾವುದನ್ನೋ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವರು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕರಾದ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆ ತರಹದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಅನೇಕರಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಮೇರಿಕಾದ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಇವತ್ತು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಒಂದು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಮೇರಿಕಾ ಈವತ್ತು ಬದಲಾಗಲು ಕಾರಣವು ಏನು ಎಂದು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಕಾಶಗಳು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ? ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಹೊರಗೆ ಇಟ್ಟಿದೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಒಳಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಈವತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗತೊಡಗಿವೆ. ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ನಾವು ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚೀನಾವೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ತನ್ನ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಈವತ್ತು ಹೀಗೆ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಚೀನಾವು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಚೀನಾ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಅದು ಹೊರಗೆ ಬಂದಿತು. ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಚೀನಾ ಜನತೆಯು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಮಾವೋ ಹೇಳಿದ್ದ. ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರು ಅವನ ನಿಲುವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇತ್ತು. ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಮಾವೋ ಬದಲಿಸಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ವಾಸ್ತವವು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ಕ್ರಾಂತಿಗಳು ವಿವೇಕ ಇಲ್ಲದೆ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಖಚಿತ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಮಾನಸಿಕವಾದ ಸಿದ್ಧತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ದೇಶದ ಕೇಡು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಸತ್ಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಚೀನಾವು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಯಿತು. ಬೆಕೆಟ್ ಹೇಳಿದ ಒಂದು ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ: ‘ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡು, ಮತ್ತೆ ಸೋಲು. ಸೋಲನ್ನು ಅನುಭವಿಸು. ಅದರಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಅನೇಕವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.’



26

ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಆದರೆ ಅದು ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ

ಜಿಜೆಕ್, ಗ್ಯಾರೆಟ್ ಡೆಸ್ಮಂಡ್ ಫಿಟ್ಜೆರಾಲ್ಡ್‌ನ ವಾದವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೋ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಅದು ಚೆನ್ನಾಗಿರಬಹುದು ಆದರೆ ಅದು ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಜನಪ್ರಿಯತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಅತ್ಯಂತ ಒಳ್ಳೆ ಮಾತು. ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯರಾಗುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಜನರ ಆಯ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸೂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತವಾದ ಸೂತ್ರವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಚುನಾವಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಜನರು. ಹಾಗಿರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಆಚರಣೆಗೆ ತರುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಂತ್ರಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಜಾಲತಾಣಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಜನಪ್ರಿಯರಾಗಲು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಯೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ದಾರಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಜನಪ್ರಿಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಜನರು ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳು ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಡೆಮಾಕ್ರಸಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಡೆಮೊಸ್ (ಗ್ರೀಕ್) ಕ್ರಟಿಯಾ (ಗ್ರೀಕ್) ಪದಗಳಿಂದ ಬಂದಿದೆ ಅಂದರೆ ಅದು ಜನರ ಆಡಳಿತ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಹುಟ್ಟನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಅಥೆನ್ಸ್ ಮತ್ತು ರೋಮನ್ ರಿಪಬ್ಲಿಕ್ ಜೊತೆಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎರಡು ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ: ಒಂದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಅಲ್ಲದ ವಾದ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ದಿಕ್ಕು

ಬೇರೆಯಾದುದು. ಅದು ಜನರಿಂದ, ಜನರಿಗೆ ಮತ್ತು ಜನರಿಗೋಸ್ಕರ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಕಾನೂನು ಇದೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜನರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಆಶಯ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಧ್ವನಿ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಯುಗ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಧ್ರುವೀಕರಣವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯುನ್ನತವಾದ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಘರ್ಷವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಅತ್ಯುನ್ನತವಾದ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಮಾನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಲೆನಿನ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಸಾರವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ನಡೆಯುವ ದಾರಿಯು ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಪೃಥೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಜನರು ಯಾರ ಪರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ಅದನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ನಮಗೆ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಆಹಾರ ಮತ್ತು ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಉದ್ಯೋಗದ್ದು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಉದ್ಯೋಗ ಎನ್ನುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಘಟಕದ ಥರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಉಪಯೋಗ ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯ ಹಾಗೂ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ತರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಹಣ ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪಿದೆ. (ಕ್ಲೆವರ್ ರೀಡಿಂಗ್ – 1979 ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್ ಪೊಲಿಟಿಕಲಿ ಪು 100 ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಆಫ್ ಟೆಕ್ಸಾಸ್ ಪ್ರೆಸ್). ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜನರ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಗೆ ಬಳಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಏನು ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಒಂದು ಜೀವನದ ಕ್ರಮ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯು ಯಾರಿಗೆ ಇದೆಯೋ ಅವನು ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಜೊತೆಗೆ ಹೋದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ವಿಶ್ರಾಂತಿ, ಭದ್ರತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ನಮಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಗಾಳಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ನಮಗೆ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಯಮವು ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಸ್ವಂತದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಒಂದು ಕನಸು ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ಮನುಷ್ಯರು ಇದನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಎದುರಾಗುವ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನೂ ಸರಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಅವನಿಗೆ ಹಕ್ಕುಗಳು ಇವೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನ್ಯಾಯವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಕಾನೂನುಗಳು ಸಂಸ್ಥೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದಾರತೆಯ ಸಂಗತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಉದಾರವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯು ಜೊತೆಗೆ ಹೋದರೆ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಉದಾರವಾದಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು – ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಕ್ಕುಗಳು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ತರ್ಕವು ಬೇರೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಾವು ವರ್ತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸಮಾನತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ. ಬೈಬಲಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾನತಾವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಬಂದಿದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಫ್ರೆಂಚ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಗೆಲ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಸಮಾನಮಟ್ಟ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಸಮಾನ ಮಟ್ಟವೆಂದರೆ ಇದು ಲಿಂಗ, ಜಾತಿ, ಕುಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ಒಂದು ವರ್ಗ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಎಲ್ಲಾ ಜನರು ದೇವರ ಮುಂದೆ ಸಮಾನರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾರವಾದಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಪಿತೃಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಯು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕವಾದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರೋಮನ್ ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಜೈವಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಪಾರಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಇವೆ. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ತಾನು ಮುಕ್ತವಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಬಂದ ಧ್ವನಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹೊರ ನೋಟಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಜೆಗಳು ಮತ್ತು ಸರಕಾರ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.



27

....ಆದರೆ ನಾವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಪರಿಣತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೇವೆ?

ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಕೆಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಅದು ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಭಾವನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾದ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಕಾರಣವೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಲೇಬೇಕು: ಆಲೋಚನೆಯ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಜಗತ್ತು. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಈ ಬಗೆಯ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಮತ್ತು ಅವನ ಕನಸಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಯುಟೋಪಿಯಾ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಇದರ ನೆರವು ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ಮಹತ್ವದ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ವಾದವು ನಮಗೆ ಕಳೆದು ಹೋದ ಸಂಗತಿಯು ಹೇಗೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ನಮಗೆ ಕಳೆದುಹೋದದ್ದು ಏನು ಮತ್ತು ಕನಸು ಕಾಣಬೇಕಾದದ್ದು ಏನು ಎಂದೂ ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ನಮಗೆ ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ವಾದವೂ ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸುಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಿವೆ. ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಕೂಡಾ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ಸಮೂಹದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಲಕ್ಲು ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ಜೊತೆಗೆ ಹೋದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು

ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಆಂಶಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಿರುದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಸಂಯೋಗಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ನಾವು ಮತ್ತು ಅವರು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಯಾವುದನ್ನು ಆಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ನಮಗೆ ಯಜಮಾನರು ಯಾರು ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪ್ರಿಯವಾದದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಒಳ್ಳೆಯದು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಜನಪ್ರಿಯವು ಆಗಾಗ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು, ತನ್ನ ಜಾಗವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸರಿಯಾದ ಮಾನದಂಡವು ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಲಕ್ಲು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜನಪ್ರಿಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅದರ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳಿಂದ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕೆಟ್ಟದಾದ ಒಂದು ಜನಾಂಗವಾದ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಯೋಚನೆಯು ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗಗಳ ಸಂಘರ್ಷವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು; ಬಹುತೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಜಾತಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಜಾತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಶಯವು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜನಪ್ರಿಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಕ್ಲು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಬಯಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು. ಲಕ್ಲು ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ವಾದವು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗುವುದು ನಿಜವೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗವು ಅತೃಪ್ತಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಮೂಲಭೂತವಾದ ರಚನೆಗಳು ಈವತ್ತು ಬದಲಾಗಲು ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.



28

ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ : ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಫ್ರಾಯ್ಡ್

ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಜೀವನದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಲಕ್ಲು ಇದನ್ನು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜನವರ್ಗ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಹೇಳುವ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ರೈತರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಲಕ್ಲು ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾನೆ ಅವನಿಗೆ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ನಿಲುವು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಹೇಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೋರಾಟಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು: ನಿಜವಾದ ಕ್ರಾಂತಿಯು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಯಾವ ಹೋರಾಟವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಲಕ್ಲು ಅವುಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಡೆಲ್ಯೂಷೆಯು ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಡೋ ಆದ ಕಾರಣಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ನೇರವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುವುದಿಲ್ಲ. ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಂಶವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೋಡಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಮಾಡುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರಗಳು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಲಕಾನ್ ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಗೈರುಹಾಜರಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ರಚನಾವಾದಿಗಳು ಕಾರಣವನ್ನು

ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಭೂಮಿಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಗೈರುಹಾಜರಿ ಎನ್ನುವುದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಲಕಾನ್ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಆದರೆ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ಅಂತರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬ ಗಂಡಸು ಬಂದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನ ಹತ್ತಿರ ತನ್ನ ಕನಸಿನ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಒಬ್ಬಳು ಹೆಂಗಸಿನ ಕನಸು ಬಿದ್ದಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಅವನು ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸರಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ – ಇದು ವರ್ಗದ ಸಮರವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಸಂಘರ್ಷವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ. ಇದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಧಿ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅನನ್ಯತೆಯು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬರೀ ಅಂಕೆ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವಾಗ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ನೆನಪನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾಗಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯವಾದ ಹೋರಾಟಗಳು ಹೇಗೆ ರೂಪಿತವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೋರಾಟಗಾರರು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಎಡ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಬಲ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ನಮಗೆ ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಕಾರ್ಯ ಸೂಚಿಗಳಲ್ಲಿ. ಎಡಕ್ಕೆ ಬಲವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅದರ ನೀತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕರು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ. ಜೀವನವು ಹೇಗೆ ಇದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬಲಪಂಥದವರು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅವರು ಜೀವನವನ್ನು ಬಂಡವಾಳದ ಜೊತೆಗೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಬಡತನವು ಅವರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸಮಾಜವಾದದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಗುರಿಯೂ ಹೌದು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು

ವಹಿಸುವ ಸೂಚಕರು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಂಟು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಈವತ್ತು ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಒಂದು ಅಂತರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಇದನ್ನು ಎರಡು ಥರ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳು. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲಕ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮರಳುವುದು. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಲೆಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಅನೇಕರು ವರ್ಗ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿರುಚುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಯಾವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಲಕಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ನೋಡಬೇಕು: ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾಗಿ ರಾಜಕಾರಣವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲಕ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮರಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ನಿಜವಾದ ರಾಜಕಾರಣವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮತ್ತು ಇತರ ಲಕ್ಷಣಗಳು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಹೋರಾಟಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಬರೀ ಟ್ರೇಡ್ ಯೂನಿಯನ್ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ರಾಜಕಾರಣವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜದ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಭೌತಿಕವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಪತ್ತು ಅದರ ಹಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪವು ಇರಬೇಕಾದದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಭೌತಿಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಧರ್ಮ, ರಾಜಕಾರಣ, ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜವು ಉತ್ಪಾದನೆ ಇಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ

ಉತ್ಪಾದನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೆಲವು ಶಕ್ತಿಗಳು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ರತಿ ಪ್ರತೀಕವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ರತಿಪ್ರತೀಕಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ವಾದವನ್ನು ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಜೊತೆಗೆ ಓದಲೇಬೇಕಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಇದೆ.



29

ಒಂದು ರೇಖಾಚಿತ್ರವನ್ನು ಬರೆದರೆ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ?

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನಾವು ನೇರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಿರಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿ. ಇದು ಹೆಚ್ಚು ನಿಖರವಾಗದೆ ಅದರ ರೂಪವು ಛಿದ್ರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಬಹುದು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಯಾವುದರ ಕಡೆಗೆ ನಾವು ಗಮನಹರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಕಾಪ್ಜೆಕ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅದನ್ನು ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ಫುಕೋ ಮತ್ತು ಲಕಾನ್ ಇಬ್ಬರನ್ನು ತನ್ನ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಳಸುತ್ತಾಳೆ. ಕಾರಣಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವಳ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಅವಳ ಮನೋಧರ್ಮವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವಳ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ನೀತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು ಎಂದು ಅವಳ ವಾದವಾಗಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಫುಕೊಯಾಮ ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಶಕ್ತಿಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಒಂದು ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ತಾರ್ಕಿಕತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅನನ್ಯತೆಗಾಗಿ ನಾವು ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟ. ಯಾವುದು ಅನನ್ಯತೆಗಾಗಿ ನಾವು ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟವು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಚಾಲಕವಾದ ಒಂದು ಗುಣವೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಕನಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಗುಣವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ನೇರವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ

ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಲೆವಿನಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ನೀತಿಯ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಸತ್ಯವು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅಹಮಿಕೆಗೆ ಮತ್ತು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ನೀತಿಗೆ ಮತ್ತು ಜವಾಬ್ದಾರಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ನಡೆಯಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಕೆಲವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ರಚನೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ರಚನೆಗಳು ಅಂದರೆ ಅವುಗಳು ಗೆರೆಗಳು. ಅದರ ಒಳಗೆ ನಾವು ಇರುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಆಚೆಗೆ ಹೋದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಧ್ರುವ ನಕ್ಷತ್ರಕ್ಕೆ ನಾವು ಕಾಯುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ನಾವು ಈಗ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ತರದಾಯಿತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳು ಈವತ್ತು ಬರೀ ಗೆರೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಂದು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯವೂ ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ಜ್ಞಾನ ಅಲ್ಲ. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮಾತು ಇದೆ. ನಿಜವಾದ ಜನರು ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಜೊತೆಗೆ ವಾಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಪ್ರಾರಂಭವಾದಾಗ ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಅದುವೇ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ವೈರುಧ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಸತ್ಯದ ಹಾಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಾಚೆಗೆ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸತ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಆದರೆ ಆ ಸತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಕಣ್ಣುಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣ ಇದೆ. ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.



30

ನಿರಾಕರಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಗಳು

1950 ರಿಂದ 1960ರ ವರೆಗೆ ಫ್ರಾಂಕ್ ಫರ್ಟ್ ಪಂಥವು ಚರಿತ್ರೆ, ನಿರಾಕರಣೆ ಮತ್ತು ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡಿದ್ದು ಈಗ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಫ್ರಾಂಕ್ ಫರ್ಟ್ ಪಂಥವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿತು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಹೇಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಇದರ ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ ನೆನಪು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ನಿರಾಕರಣೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ತತ್ವ ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಹೆಗೆಲ್ ನಿರಾಕರಣೆ ಮತ್ತು ಆದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಅವನು ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ನಿರಾಕರಣೆ ಅಥವಾ ನೆಗೆಶನ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅದು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ನಿರಾಕರಣೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅವನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹಾಲಿಯಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಗಮನಿಸುವುದು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಚಲಿಸುವುದು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಇದು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಇದು ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ. ಚಲನರಹಿತವಾದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾರವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಮೂರನೆಯದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಸೆಯುವುದು. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಒಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಕರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಕಲಿತಿದೆ. ನಿರಾಕರಣೆಯ ನಿರಾಕರಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತತ್ವ. ಆದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಆಗ ಹೊಸದಾದ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪವು ಸಿಕ್ಕಿತು. ಆದರೆ ಈಗ ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯು

ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈಗ ನಮಗೆ ಬಂದಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗಿವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ, ಬಂಡವಾಳವಾದ ಒಂದು ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಬೇಕು ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಮೂರನೆಯ ಜಾಗ ಯಾವುದು ಎಂದು ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಈವತ್ತು ಅನೇಕರು ಜಾಗತಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಸಂಕೋಚವು ಇಲ್ಲದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಭಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಇರುವವರ ಕತೆಯು ಏನು ಎಂದೂ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಬುಡ ಸಮೇತ ಕಿತ್ತು ಹಾಕಿತು. ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಕಾಣಿಸದ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಒಂದು ದೈವಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಅದನ್ನು ನಂಬಿದರೆ ಸಾಕು ಎನ್ನುವ ತತ್ವವು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗತೊಡಗಿತು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಜೊತೆಗೆ ಕೈ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನೇ ಅಂದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಅಡರ್ನೊ ಒಂದು ಪರಿಕರ ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಅದರ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ನೆರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ನಂಬಿಕೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಈವತ್ತು ಜೊತೆಗೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪಿದ್ದೇವೆ. ಎರಡು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತಿದೆ. ಅದನ್ನು ನವನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಯಾಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು – ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಈವತ್ತು ತಾನು ಬಂಡವಾಳವಾದದ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಆಂಶಿಕವಾದ ಸತ್ಯವೂ ಇದೆ: ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಹಾಗೂ ಬಂಡವಾಳದ ಮೈತ್ರಿಗೆ ಈವತ್ತು ಒಂದು ರೂಪವೂ ಇಲ್ಲ. ಮಿಕೆಲ್ ಹರ್ಡ್ಟ್ ಮತ್ತು ಆಂಟನಿಯೋ ನೆಗ್ರಿಯವರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಬ್ಬರ ಪ್ರಕಾರ ಈವತ್ತು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಮಗೆ ಸರಿಯಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಬುದ್ಧವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಇದೆಯೇ? ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು

ಅವುಗಳ ಸಂಘರ್ಷವು ಈವತ್ತು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಹೊಸ ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಈಗ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಈವತ್ತು ನಿಷೇಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಘಟನೆಗಳು, ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸರಕಾರೇತರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಹೇಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿತು ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವೂ ಆಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಫುಕೋ ಕೂಡಾ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಪೊಲೀಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಕರವಾಗಿದೆ. ಅದು ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹಣಕಾಸು, ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು, ನ್ಯಾಯಾಲಯ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದನ್ನು ನೆಗ್ರಿ ಕೂಡಾ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಣವು ಹೇಗೆ ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಎಂದು ಅವರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಆಂಟನಿಯೋ ನೆಗ್ರಿ, ಮಿಕೆಲ್ ಹರ್ಡ್ತ್ 2001 ಎಂಪೈರ್ ಹಾರ್ವಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ ಪುಟ 23) ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ತೊಡಕನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಲೇಬೇಕು. ಆಧುನಿಕವಾದ ಬಂಡವಾಳವಾದದಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರು ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಹೊಗಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದದಿಂದ ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರು ಬೈಯುತ್ತಾರೆ. ಬಡವರು ಮತ್ತು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡುವುದು ಕಷ್ಟವಾದದ್ದರಿಂದ ಅಕ್ಕಿ, ಬೇಳೆಯ ದರವು ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ನಿಲುವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅವರು ನಮಗೆ ಮೂರನೆಯ ಒಂದು ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಿವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳಿಗೆ ಮುಕ್ತಾಯವಿಲ್ಲ. ಸಿಮೊನ್ ಕ್ರಿಚೆಲೆ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ವಾದವು ಹೆಚ್ಚು ನಿಖರವಾಗಿದೆ. ಅವನು ನಮಗೆ ಮಿತಿಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಮಿತಿಯು ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬೇಕು ಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದು ಈಡೇರದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಬೇಸರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತೇವೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಬಯಕೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೇಗೆ ಬಯಕೆಯು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ದುರಂತವನ್ನು ತಂದು ಹಾಕುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವಾಗ ನಮಗೆ ಸರಿಯಾದ ನ್ಯಾಯವು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯಾಯವಾದರೆ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಸಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ

ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಗ್ರಾಂಶಿಯ ನಿಲುವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ಯಶಸ್ವಿಯಾದ ಒಂದು ಮಾರ್ಗ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಪಾಪ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಅವನು ಹೇಳಿದ ಸಂಗತಿಯೂ ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾಗಿದೆ. (ಸಿಮೊನ್ ಕ್ರಿಚೆಲೆ – ಇನ್ ಫೈನೆಟ್ಲಿ ಡಿಮಾಂಡಿಂಗ್ ಅನಾರ್ಕಿಸಂ: ಏನ್ ಇಂಟರ್‌ವ್ಯೂ ವಿದ್ ಸಿಮೊನ್ ಕ್ರಿಚೆಲೆ) ಅವನು ಎರಡು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾನೆ. ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಗೆ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸಿದ್ದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವಾದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ನೀತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ರಾಜಕಾರಣ ಮಾಡುವುದು ಬೇರೆ. ಅನೈತಿಕವಾದ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಬೇರೆ. ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾನದಂಡವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಅಸಹಾಯಕವಾದ ಗುಣವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಯಾಕೆ ಬಂದಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ರಾಜಕಾರಣವು ಅನೇಕವನ್ನು ಬಲಿಮಾಡಿದೆ. ನೆರೆಯವರ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಯಾಕೆ ದುರ್ಬಳಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಅತೃಪ್ತವಾದ ಬಯಕೆಯನ್ನು ತೀರಿಸಲು ನಾವು ಏನೊ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಲೆವಿನಸ್ ಇದರ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೇವಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಗಳ ತಾರತಮ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ನಿರ್ವಹಿಸುವಾಗ ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಾರಣಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಲೆವಿನಸ್ ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ಮತ್ತೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನಾವು ಗೌರವಿಸದೆ ಹೋದರೆ ನಾವು ಮನುಷ್ಯರೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಲೆವಿನಸ್ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ತೀರ್ಮಾನವು ಹೆಚ್ಚು ಮಾನವೀಯವಾಗಿಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ನಾನು ನನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಅಹಂಕಾರವಲ್ಲ. ಅದು ಧಿಮಾಕು ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಕನಿಷ್ಠವಾದ ಸುಖವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಬಯಕೆಗಳು ಏನು? ಅವನು ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾನು ಇನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನು ಗೌರವಿಸುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಬ್ಬನನ್ನು ಹಿಂಸೆ

ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಹಿಂಸೆಯ ಆನಂದ. ಹುಡುಗಿಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ರೇಪ್ ಮಾಡಿ ಸುಖ ಪಡೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಹಿಂಸೆಯ ಆನಂದವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಈಗ ಯಾವುದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಯಾವುದೇ ಕಾಳಜಿಯೂ ಇಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದಿರುವುದು ಯಾವುದರಿಂದ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಟಾಲಿಯನ್ ಲೇಖಕ ಪ್ರಮೋ ಲೆವಿ ಇಟಾಲಿಯನ್ ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟ್ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಒಂದು ಪುಸ್ತಕದ ಹೆಸರು 'ಈಸ್ ಎ ಮ್ಯಾನ್.' ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೋರಾಟ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಅನ್ಯರ ವಿರುದ್ಧ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ನಮ್ಮ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮಾಡುವ ಯುದ್ಧವೂ ಆಗಿದೆ. ಅವನು ಹೇಳುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸತ್ಯವೂ ಇದೆ. ನಾನು ಮನುಷ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಕಷ್ಟವನ್ನು ಪಟ್ಟೆ. ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನು ಘನತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮ ಘನತೆಯು ಅಹಂಕಾರದ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದು ಅನ್ಯವನ್ನು ಹಿಂಸೆ ಮಾಡಲು ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಜಿಜೆಕ್ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸೂಪರ್ ಈಗೋ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಗ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಕಷ್ಟ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಭ್ರಮೆಯು ಉಂಟಾದರೆ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಬಹುದು ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಜೀವನದ ಒಂದು ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಅವನು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಲ್ತೂಸರ್ ಹೇಳುವ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಗೊತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಸಿಮೊನ್ ಕ್ರಿಚೆಲೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅರಾಜಕತಾವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹಿಂಸೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮಗೆ ತೋರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಧು ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದು ತನ್ನ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದಾದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಕೇಡು ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಆದರೆ ಆ ಕೇಡು ನಮಗೆ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಕೇಡನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮಗೆ ಹಸಿದ ತೋಳಗಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.



31

ರಾಜಕಾರಣದ ಸ್ವಯಂಬಲ

ಯಾವುದು ನಮಗೆ ನಿಜವಾದ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಮನುಷ್ಯ ಕುಲಕ್ಕೆ ಅಪಾಯವನ್ನು ತರುವ ರಾಜಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಮಸ್ತ ಜನರನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವ ರಾಜಕಾರಣವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಎಷ್ಟು ಒಪ್ಪಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಉದಾರವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣವು ನಮ್ಮನ್ನು ಯಾವ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ನೂಕುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಉದಾರವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಒಳಗೆ ಒಬ್ಬ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಯು ಇರುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವನು ಜನರನ್ನು ಹಿಂಸೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಮಾತು ನಮಗೆ ಈಗ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಈಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಉದಾರವಾದಿ ರಾಜಕೀಯದ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ನಮಗೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಗುಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವಿಧಾನವೂ ಕೂಡಾ ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿದ್ದು ಅದು ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಇದೆ. ಕ್ರಿಚೆಲೆ ಇದನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿಜವಾದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠತೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಅನೇಕರಿಗೆ ಅದರ ಅರಿವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಚಲನೆ ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಒಂದು ರೂಪೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾರವಾದಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಸರಕಾರೇತರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು (ಎನ್‌ಜಿಒ) ರಾಜಕೀಯವಾದ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತರಾಗುವುದು ಹೊಸದಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಅವುಗಳ ಕಾರ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವಿಧಾನಗಳು ನಮಗೆ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಿಮೋಚನೆಗಾಗಿ ಚಳುವಳಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಚಾರ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ಒಂದು ಅರಾಜಕತೆಯನ್ನು

ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಅದರೂ ನಾವು ಎಡಪಂಥೀಯರು ಮತ್ತು ನಾವು ಮಹತ್ವದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಗುರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆಲ್ ಖೈದಾ ಸಂಘಟನೆಗೆ ಯಾರು ದುಡ್ಡು ಹಾಕಿದರು ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ದುಡ್ಡು ಹಾಕಿದರು ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಗುಟ್ಟಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬರುವ ಪದಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಆಲ್ ಖೈದಾ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕ್ರಿಚೆಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾನೆ – ಅವನು ಬಂಡವಾಳವಾದ ಸ್ಥಾನಾಂತರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸ್ಥಾನಾಂತರವು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಅದು ಕುಟುಂಬ, ಲೈಂಗಿಕ ತಾರತಮ್ಯ, ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಇವತ್ತು ನಾವು ಹೇಗೆ ಇದು ನಮ್ಮನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಟೋನಿ ನೆಗ್ರಿ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಇದರ ಜತೆಗೆ ಏನು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಇದು ಒಂದು ನಾಟಕೀಯವಾದ ಪಲ್ಲಟ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ತಿರುವು ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಈಗ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾದ ಮಾನದಂಡವು ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು, ಅದರ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನೆಗ್ರಿಯು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವತ್ತು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಪದವೆಂದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ಆದರೆ ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಇಷ್ಟ ಪಡುವ ಪದವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರಬೇಕು. ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೆ ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು. ಅವರ ಮಿದುಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತೂ ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಆಗುತ್ತಾರೆಯೋ ಆಗ ಉಳಿದವರು ಮತ್ತೂ ಅಧಃಪತನವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದದ ತುತ್ತೂರಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರವಾಗುವಂತೆ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಆಗಿರಬೇಕು ಎಂದೇನಿಲ್ಲ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಲೀ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೇ ಆಗಲಿ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಜನರು ಸೇವಕರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅಥವಾ ಸೇವಕರಾಗುವಂತೆ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ

ಒಂದು ಸಮೂಹವೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಕಚ್ಚಾ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ಅದರ ಲಾಭವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬರ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಇಮ್ಮಡಿ ಲಾಭಕ್ಕೆ ಮಾರಾಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಯಾರಿಗೆ ಹೇಗೆ ಮಾರಾಟವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಯಾರು ನಮಗೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬಾರದೇ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ನಾವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು ಎಂದು ತಿಳಿಯದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಯಾವುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎಂದು ಯೋಚಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಒಂದು ಇಚ್ಛಿತ್ತವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಡೆಲ್ಯೂಷೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಡಿಜಿಟಲ್ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಕೆಲವು ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಆದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಳವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಮಿಗುತಾಯ ಮೌಲ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ದೊಡ್ಡದಾದ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆಗ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣವು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೆಗ್ರಿಯು ಒಂದು ದೈಹಿಕ ರಾಜಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ತಿರುವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇದರ ಮರ್ಮವು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಯಾವುದೇ ಆಗಿರಲಿ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಅದನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತೇವೆ. ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ನಮಗೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದು ಸಮೂಹವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮೂಹವು ಯಾವುದನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡಿದೆ ಆದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಕೆಲಸ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ದೈಹಿಕ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮದ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಬೇಕು ಎಂದು ನೆಗ್ರಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಜನರಲ್ ಇಂಟಲೆಕ್ಚುವಲ್ಸ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಇದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆಡಳಿತಗಾರರು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಮೇಲುಸ್ತುವಾರಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಅಧಿಕಾರವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನಾವು ನೆಗ್ರಿಯ ಈ ಮಾತನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ.



32

ಬುದ್ಧಿಮತ್ತೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣ : ನೆಗ್ರಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ

ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನೆಗ್ರಿಯು ಇದನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವಾಗ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪೋಡ್ರೋತ್ತರ ಕಾಲವು ಯಾವುದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಆದರ ಆನ್ವಯಿಕತೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾರು ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಆಗಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಗೆ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ನೆಗ್ರಿಯು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಸ್ವಲ್ಪ ಅಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಆಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾರು ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಇದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು, ಲೇಖಕರನ್ನು, ಕಲಾವಿದರನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯು ಯಾರಿಗೆ ಇದೆಯೋ ಅವರನ್ನು ತನ್ನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅತಿಯಾದ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಜನರನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೆಗ್ರಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವು ಒಂದು ಥರವಿದ್ದರೆ ಅದರ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವರ ಜ್ಞಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ನಿಲುವುಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಇವತ್ತು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ನಿಗದಿಯಾದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ದೈಹಿಕ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು

ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಭಿನ್ನತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೆಗ್ರಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ರೂಪವು ಹೀಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಒಂದು ವಲಯವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಈ ಮೂಲಕ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಜಾಗತಿಕ ವಲಯದ ಒಂದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯತೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಶಿಕ್ಷಣವು ನಮಗೆ ಇದೇ ಮಾದರಿಯ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಕೆಲವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಗೆ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ ಅಷ್ಟೆ. ಇದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಈಗ ಮತ್ತೆ ನೆಗ್ರಿಯ ವಾದಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದು: ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವೂ ಇದೆ. ಯಾರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಮತ್ತು ಯಾರು ಕಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ನಾವು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಯಾರು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ತಂತ್ರಜ್ಞರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೆ ಯಾವ ಮಾಹಿತಿಯು ಇದೆಯೋ ಅವರನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಇಂಜಿನಿಯರುಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಅವರು ಇಂಜಿನ್ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ರೂಪವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರನ್ನು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಅವರು ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮಿದುಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಯಂತ್ರಗಳನ್ನು, ವಿದ್ಯುತ್ತನ್ನು, ಟೆಲಿಗ್ರಾಫ್ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದಿದ್ದಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವನು ನಿಸರ್ಗದ ವಸ್ತುವನ್ನು ತನಗಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದಾಗ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ನೇರವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಇರುತ್ತದೆ' (ದ ಗ್ರಂಡೆಸ್ಸೆ). ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯಾಗುವುದು ಹೀಗೆ. ಇದರಿಂದ ಅನೇಕರನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ವರ್ಗವಾಗಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಪವೊಲೊ ವರ್ನೊ ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಈಗ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಅವನು ಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂತರಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಳಾಂತರವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೇನು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಕುತೂಹಲವಾಗಿದೆ. ಕೆಲಸಗಾರರು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು

ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಪರಿವರ್ತನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ನಾವು ಜನರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನೋಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಜಾಗತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಲು ದಾವೋಸ್ ಫೋರಂ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಒಂದು ಸೂಚನೆ ಆಗಿದೆ. ನೆಗ್ರಿಯು ಇದನ್ನು ಒಂದು ಹೊಸ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳ ಒಂದು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಕ್ಕೂಟವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕನ್ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಇತರ ದೇಶಗಳ ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ದಾವೋಸ್ ಫೋರಂ ಹೇಗೆ ಒಂದು ದಿಕ್ಸೂಚಿಯನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲುದು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ದೇಶಗಳ ಮಾಹಿತಿ ಸಿಗಬಲ್ಲುದು ಎಂದು ಯೋಚಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾದರಿಯ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಯಾವ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಹಾಗೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಅಮೇರಿಕನ್ ಸೆಂಚುರಿಯನ್ನು. ಅಮೇರಿಕಾ ಈವತ್ತು ಸೂಪರ್ ಪವರ್ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಈವತ್ತು ಯಾವ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವೂ ಆಗಿದೆ. ಈಗ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಪೊಲೀಸರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕಾನೂನುಗಳು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದಂತೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ನೆಗ್ರಿಯು ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: "ಯುರೋಪ್ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಖಂಡವೂ ಹೌದು." ಮತ್ತೆ ನಾವು ಡೆಲ್ಯೂಷೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಉಚಿತವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕಯುಗದ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕಯುಗದ ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕ ಕಾರಣಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇದನ್ನು ಈವತ್ತು ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಯುಗವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಪರಮೋಚ್ಚವಾದ, ಮಾನವೀಯವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಒಂದು ಸರಕಾರ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ರಚನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಚಲನೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸ್ಥಿರವಾದ ಒಂದು ರೂಪ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭೌತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಿರವಾದ ರೂಪ ಮತ್ತು ಚಲನೆಯ ರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ: ನಮ್ಮ ಅನುಭವವು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕಣ್ಣಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಒಂದು ಥರ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕ್ಯಾಮರಾದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸಿನಿಮಾ ಅದೇ ವಾಸ್ತವವನ್ನು

ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಡೆಲ್ಯೂಷೆಯು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ಪುನರಾವರ್ತನೆ ಹಾಗೂ ತರ್ಕದ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಹೀನತೆಯ ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬಯಕೆಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗ ಪ್ರಮೇಯವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತಾಡುವವನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯು ಬದಲಾಗುವಾಗ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಒಂದು ಕನ್ನಡಿಯ ಎದುರು ನಾವು ನಿಂತಾಗ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ತನ್ನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಸಣ್ಣ ಕನ್ನಡಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಮುಖವು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದೊಡ್ಡ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಇಡೀ ದೇಹವೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಫಲನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಬಿಂಬವು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದು ಸತ್ಯ ಎಂದರೆ ಸತ್ಯ, ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಮಿಥ್ಯೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ದೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭ್ರಮೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಡೆಲ್ಯೂಷೆ (ಇವನನ್ನು ಡೆಲ್ಯೂಜ್ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ) 1990, ದಿ ಲಾಜಿಕ ಆಫ್ ಸೆನ್ಸ್, ಪುಟ 3 ಅಥ್ಲೋನ್ ಪ್ರೆಸ್ ಲಂಡನ್) ಅವನು ತಾನು ಆಗುವುದನ್ನು ಮೊದಲು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಮೇಲೆ ಕಾಲದ ಪರಿಣಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ದೇಹ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಆಗುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ದೇಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ಭೂತಕಾಲವೂ ಇದೆ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ವರ್ತಮಾನವೂ ಇದೆ. ಸಿನಿಮಾವು ನಿಜದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ನಿಜವಲ್ಲ. ಅದು ಭಾಸವಾಗಿದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಅದು ಆಗುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೂಪವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳು ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಭೂತಕಾಲ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯತ್ ಕಾಲವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ದೃಶ್ಯವು ನಮ್ಮನ್ನು ತುಂಬಾ ಆವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ – ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಗ್ಲಾಸಿನ ಮೂಲಕ ನಾವು ಹೊರಗನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಆಗುವ ಅನುಭವವು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಅವನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅದರಲ್ಲಿ ನೋಟ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಳವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನೋಟ

ಎನ್ನುವುದು ಶೂನ್ಯವಾದದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ "ಆಳ" ಇದೆ. ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಮಿಥ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದು ನೋಟದಲ್ಲಿಯೂ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಆಂತರಿಕ ಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಒಂದು ಸಂವೇದನೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನೇ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಕಾಮನ್ ಸೆನ್ಸ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಭಾಗ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತರ್ಕವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಕೆಲವನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗಿಂತ ಹೊರತಾದದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ನಮಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: ಸೆನ್ಸ್ ಮತ್ತು ನಾನ್ ಸೆನ್ಸ್. ಹೇಗೆ ಇವುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸೆನ್ಸ್ ಮತ್ತು ನಾನ್‌ಸೆನ್ಸ್ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ನಿಲುವಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ಸಂವೇದನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ್ದನ್ನು ಅಸಹಜವಾದ ಸಂವೇದನೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಡೆಲ್ಯೂಷೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ – ಅದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ವ್ಯಾಮೋಹಗಳು. (ಅದನ್ನು ಅವನು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಫ್ಯಾಶನ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನದೇ ಆದ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಫ್ಯಾಶನ್ ಆಫ್ ಥಾಟ್) (ಅದೇ; 74) ನಾನು ಉಸಿರಾಡುತ್ತೇನೆ, ನಾನು ನಿದ್ದೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ, ನಾನು ಊಟ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷೆಯು ಸಮೇತ ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಾಹ್ಯದ ಸಂಗತಿ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. (ಅದೇ; ಪುಟ 78) ಆದರೆ ಅವನು ಯಾವುದನ್ನು ಒಂದು ತರ್ಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಆಗುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂವೇದನೆಯು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಾವು ಏನೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಗಾಂಗಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ದ್ವಂದ್ವವು ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಮತ್ತು ಗುಟ್ಟಾರಿ ಇಬ್ಬರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಚ್ಛಿತವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು

ಅವರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಹಾಗೆಂದು ಇವೆರಡೂ ಅಂದರೆ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ದ್ವಂದ್ವ ಎಂದರೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವರು ಬೇರೆ ಎಂದು ಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅವರು ಸ್ಕಿಜೋ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಮೇಲು ರಚನೆ ಮತ್ತು ಒಳರಚನೆ ಎನ್ನುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲು ರಚನೆ ಮತ್ತು ಕೆಳರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಇಲ್ಲಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಕನಸನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಭ್ರಮೆಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರವೂ ಇದೆ. ಮಧ್ಯೆ ನೆರಳು ಕೂಡಾ ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಈ ನೆರಳುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಜಾನ್ ಹಾಲ್‌ವೇಯ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅವನು ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈವತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಹಂಕಾರವು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯತ್ವವೇ ಇಲ್ಲ. ಎರಡು ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ನಾವು ಇವತ್ತು ನೋಡಬಹುದು. ಒಂದು ಮಿಲಿಟರಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತೊಂದು ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಅಧಿಕಾರ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನ್ನ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ಜನರನ್ನು ಒಂದು ಒಪ್ಪಿಗೆಗೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವನು ಕೊಡುವ ಅನೇಕ ಮಾಹಿತಿಗಳು ನಮಗೆ ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ – ಆಫ್ಘಾನಿಸ್ತಾನದಂಥ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮಕ್ಕಳು ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಮಲಗುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಒಂದು ದೇಶದ ಕತೆ ಅಲ್ಲ, ಪ್ಯಾಲಿಸ್ತಾನ್ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಕತೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ 35000 ಮಕ್ಕಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಮತ್ತು ವಾಸಿ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಕಾಯಿಲೆಯಿಂದ ಸಾವನ್ನು ಅಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ 358 ಜನರು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅಧಿಕ ಆದಾಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಆದಾಯವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನ ಆದಾಯಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಅದು 45% ಹೆಚ್ಚು ಇದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ: ನಾವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯದೆಯೂ ಅನೇಕವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ತುಂಬಾ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾ ಕೂತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಾವು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬದಲಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಇನ್ನೊಂದು ಈವತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ತನ್ನ ಕಿರುಬೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಾಡಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಈ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಶಕ್ತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ನಾವು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದು ಅಧಿಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಈಗಾಗಲೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವತ್ತೂ

ಸಾಮಾಜಿಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ಮಾಡಿದರೆ ಆಗ ನಮಗೆ ಅದರ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರವು ಸಿಕ್ಕಿದ ಅನುಭವ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಕಾಲ, ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದು ಮಾಡುವ ಛಿದ್ರತೆಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಅದುವೇ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಡೆಯುವಾಗ ಅದರ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಎಂದೂ ಸೇವಕರನ್ನು ಮತ್ತು ಆಳುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಕ್ಷೇಮವಾಗಿ ಇರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ತನ್ನಿಂದ ದೂರ ಇಡುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೆ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗದಷ್ಟು ವೇಗವೂ ಇದೆ. (ನೋಡಿ: ಜಾನ್ ಹಾಲ್ ವೇ – ಚೇಂಜ್ ದ ವರ್ಲ್ಡ್ ವಿದ್ ಔಟ್ ಟೇಕಿಂಗ್ ಪವರ್) ಅದರ ಕಾರಣವೂ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನ್ನ ವಿರೋಧಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಹಣಿಯಬೇಕು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಅಂದರೆ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಇರಲಿ, ಅದು ಬೇರೆ ವಿಚಾರ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಂಟ್ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕೊಜಿನ್ ಕರತಾನಿಯ ವಾದವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅವನು ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಾವು ಅದರ ಎರಡು ಮುಖವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹಣವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ವಸ್ತುವಿನ ಬದಲಾಗಿ ಹಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ವಿನಿಮಯವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುವ ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಕೊಜಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಜಗತ್ತಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಂದಿಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಹನ್ನಾ ಅರೆನಡೆಟ್ ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಪೊಲೀಸ್ ಸ್ಟೇಟ್ ಹೇಗೆ ಉದಯವಾಯಿತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಯು ಮತ್ತೆ ಹೇಗೆ ಮುಂದುವರಿಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಅವಳ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ಅವಳ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ರಾಜಕಾರಣ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ನಿಂತಿರುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ

ಗೆಳೆತನದ ಮೇಲೆ. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ನಿಲುವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವಳು ಸಾಕ್ರೆಟೀಸ್‌ನ ಒಂದು ನಿಲುವಿನಿಂದ ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸಾಕ್ರೆಟೀಸ್ ಮೂಲತಃ ತುಂಬಾ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಇರುವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಕಷ್ಟ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಹಾಗೆಂದು ಅವನು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದನ್ನು ಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇರಲಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆಗ ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದು ಅಥೆನ್ಸ್ ನಾಗರಿಕರ ಕುರಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ಲೇಟೋನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಇದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಪ್ಲೇಟೋ ಕೆಲವನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಯಜಮಾನರು ಮತ್ತು ಗುಲಾಮ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಜಮಾನನು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅವನಿಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಗುಲಾಮನು ಅಂಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಅವನು ವಿಧೇಯ. ಅವನು ತಾನಾಗಿಯೇ ಏನೂ ಮಾಡಲಾರ. ಆದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಹೇಳಿದರೆ ಅವನು ಅದನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪ್ಲೇಟೋ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಮಾಡುವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಏನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ವಾಸ್ತವ. ಅದು ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ಲೇಟೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಒಬ್ಬ ಬಡಗಿಯು ಒಂದು ಕುರ್ಚಿಯನ್ನೂ ಮಾಡಲಾರ. ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಪಶ್ಚಿಮದ ರಾಜಕಾರಣವು ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬನು ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಶುರುವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲಿಂದ. ಆದರೆ ಸಾಕ್ರೆಟೀಸ್ ಪೊಲೀಸ್ ಎನ್ನುವುದು ಬೇಡವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದ. ಆದರೆ ಪೊಲೀಸ್ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಧಿಕಾರವೂ ಆಗುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವರು ಹಲವರನ್ನು ಆಳುವುದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಪ್ರಜೆಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಂತೆ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾಂಟ್ ಹೇಳಿದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ: 'ಅವನು ನಾವು ಎಲ್ಲರೂ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಹಕ್ಕುಗಳ ಸಮಾನತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ.' ಇದನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಇದೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕಾನೂನುಗಳು ಬಹಳ ಹಿಂದಿನವು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕವಾದ ಪೊಲೀಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಮಿಲಿಟರಿಗಳು, ಕಾನೂನುಗಳು, ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಕೂಡಾ ಇವೆ. ಇದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲಕ

ಅದು ನಮಗೆ ರಾಜಕೀಯ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಪಕ್ಷವೂ ತನ್ನ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ದೂರದೃಷ್ಟಿಯು ಇಲ್ಲದ ಪಕ್ಷವು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇದೆ. ಬೌದಿವೌ ಇದನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಪದವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತೇವೆ – ಹೈಕಮಾಂಡ್ ಅಂದರೆ ಒಂದು ಅಧಿಕಾರದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಧಿಕಾರ. ಯಾವುದನ್ನು ಹೈಕಮಾಂಡ್ ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಕೆಳಗಿನ ಅಧಿಕಾರವು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾದರಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸರಕಾರವು ಜನರಿಂದ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಹುಮತ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.



33

ಹಿಂಸೆಯ ದುರ್ಬಳಕೆ

ಅಲೈನ್ ಬೌದಿವೌ ಈ ಕುರಿತು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಎರಡು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ ಒಂದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಭೌತಿಕವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಭೌತಿಕವಾದಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆ. ಈ ಎರಡೂ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಎಷ್ಟು ಜನರು ಅದರ ಒಳಗೆ ಇದ್ದೇವೆ ಎಷ್ಟು ಜನರು ಹೊರಗೆ ಇದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ದೊಡ್ಡದಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುವುದು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಬೌದಿವೌ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮೂಹದ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಮೂಹವೆಂದರೆ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸೂಚನೆಯಂತೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಇದನ್ನು ಮೀರುತ್ತದೆ. ಆಗ ರಾಜಕಾರಣವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕಮ್ಯುನಿಸಂ ವರ್ಗವನ್ನು ಮಾತಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನೆಲೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದ ಶಕ್ತಿಗಳು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇದನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಆಡಳಿತವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಆಗುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಈವತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಗೆ ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಈವತ್ತು ಯಾವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡಿ ನಾವು

ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಪದಗಳು ಈವತ್ತು ಅಪರಿಚಿತವಾಗಿ ಉಳಿದಿವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಬೌದಿವೌ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ಪದಗಳು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಅನುಭವದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತೆ ಹೊಸದಾದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾರಣಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಹಿಂದೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಕಾರಣಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಈವತ್ತು ಪ್ರಗತಿಪರರನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಬೌದಿವೌ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ – ಈವತ್ತು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಮೈತ್ರಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ರೂಪಾಂತರಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ವರ್ಗಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಭಿನ್ನತೆಯು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಈವತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ಥಾನಾಂತರಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳಿಗೆ ವಿವಿಧ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಕೆಲವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಈ ಜಗತ್ತು ತನ್ನ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಆಗುತ್ತದೆ.



34

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಪಾಠಗಳು

ಚೀನಾವು ನಡೆಸಿದ ಕ್ರಾಂತಿಯು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಪಾಠವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಅದು ನಮಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ತರ್ಕವೂ ಇದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವಾಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಮಾವೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬೌದಿವೌ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಕ್ರಾಂತಿಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕೊನೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿತು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಆದರೂ ರಾಚನಿಕವಾಗಿ ಆ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾಜಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಕ್ರಾಂತಿಯು ಹೇಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚುಕ್ಕೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡಿತ್ತು. ಆದರೆ ಚೀನಾ ಕ್ರಾಂತಿಯು ಹೇಗೆ ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಜನರು ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಹೇಗೆ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರು ಎಂದು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಅದರಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅದು ಕೊಟ್ಟ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸೂಚನೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮಹತ್ವದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಸಿಮೊನ್ ಕ್ರಿಚೆಲೆ ಬೇರೆ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಎಡ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ನಿಜವಾದ ರೂಪವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆ. (ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜಿಜೆಕ್ ಮತ್ತು ಅವನಿಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ) ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬಿಡುಗಡೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ನಿಜವಾದ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವನು ಸಂದೇಹವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಾವು ಜಾತ್ಯತೀತ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆ. ಅವನಿಗೆ ಲೆವನಿಸ್, ದೆರಿದಾ ಮುಂತಾದವರ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅವನ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರಾಶೆಯು ಇತ್ತು. ಈವತ್ತು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಹೋರಾಟಗಳು ಧರ್ಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ ಎನ್ನುವುದು

ಅವನ ನಿಲುವು. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಯು ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿತ್ತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವು ಅವನಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ನಂಬಿಕೆಯಿದ್ದೂ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವಿದ್ಯಮಾನವು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ದೇವತಾಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅವನು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಅವನು ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಈವತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಏನು ವೈರುಧ್ಯವಿದೆ ಎಂದೂ ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಒಂದು ನಿಲುವಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಜಿಜೆಕ್‌ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ಅನೇಕ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾವೋನ ನಿಲುವು. ಅದನ್ನು ಅವನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಚೀನಾದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟಗಳು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿತ್ತು. ಮಾವೋ ತನ್ನ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಬೌದಿವೌ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಣ್ಣ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಯಾವ ಮಹತ್ವ ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೊಸ ಜಗತ್ತು ಬಂದಿರುವಾಗಲೂ ಚೀನಾವು ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಭದ್ರವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಮೇರಿಕಾವು ಹೇಗೆ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ದರ ನಿಗದಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನಾವು ಈವತ್ತು ಬಂಡವಾಳದ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ಯಾಕೆ ವಿವರಿಸದೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆ? ನಮಗೆ ಇದು ಕ್ರೂರವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತಿಲ್ಲವೆ? ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ನೋಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಗಂಭೀರವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ತಲುಪುವುದಿಲ್ಲ. ಫುಕೊಯಾಮ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಈವತ್ತು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಹೇಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ಬರುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗತೊಡಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಜಾಗತಿಕವಾದ ವಿದ್ಯಮಾನವು ಭಿನ್ನವಾದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಮಾತಾಡುವುದು ಯಾವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎಂದೂ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವಿಷಯವು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ – ನಾವು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಹೊರಗೆ ಎಂದು ಮಾತಾಡುವ ಸ್ಥಿತಿಯು ಇಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ

ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯ ಒಳಗೆ ನಾವು ಇದ್ದೇವೆ. ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿಗಳು ಅಲ್ಲವಾದರೆ ಈ ವಿಷಯವು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ನಿರಾಕರಣೆ ಎಂದರೆ ಅದು ರಾಜಕಾರಣದ ನಿರಾಕರಣೆಯಲ್ಲ. ಯಾವ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಯೂ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾದ ಮಾನದಂಡವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ವರ್ಗಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ಧೋರಣೆಯು ಅಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾಗತೀಕರಣವೂ ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಲ್ಲ, ಅವುಗಳು ದೇವರ ಕೊಡುಗೆಗಳೂ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ವಂಶ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಯಾವುದೇ ಚುನಾವಣೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಆದರೆ ಅದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಕಾಶವು ರೂಪುಗೊಂಡಿತ್ತು. ರೈತರ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಕ್‌ನಿಂದ ಹೊರಟ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಸಮಾಜವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮಡಿ ಮತ್ತು ಮೈಲಿಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಷ್ಟೊಂದು ಅಗತ್ಯವಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಲಕಾನ್ ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪುನರುಕ್ತ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾರು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸೂಚಕರು ಮತ್ತು ಯಾರು ಸೂಚಿತರು? ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಾಂವಿಧಾನಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಮಾರ್ಸೆಲ್ ಗೌಚೆಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಉದಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರೊಳಗಿನ ನಿಯಮಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತವಾದ ಕಾನೂನು ಮಿಶ್ರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ನಾವು ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಇರುವ ನಿಯಮವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೆಚ್ಚುವರಿ. ಅತ್ಯಂತ ಬಡವರು, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರಾದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ಈವತ್ತು ಮತ್ತೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲರ ಶ್ರಮ, ಎಲ್ಲರ ಹಣ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಒಂದು ಘೋಷಣೆ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಈಗ ನಮಗೆ ಎದುರಾಗಿರುವುದು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಲ್ಲ, ಅದರ

ಬದಲು ಭಯವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಭಯವು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಸಮಸ್ಯೆ. ವಿಷಯವು ಎಷ್ಟೆಂದರೂ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಕಾಲಬುಡಕ್ಕೆ ಬಂದು ತಲುಪಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯು ಈಗ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದದ್ದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು. ಅದು ಕೂಡಾ ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯ. ಜಾಗತಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಒಂದು ಅಫೀಮ್. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಜನರನ್ನು ತಲ್ಲಣ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ನಿಜ. ಮಧ್ಯೆ ಕೆಲವು ಕೊಂಡಿಗಳು ಕಳಚಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳಿದ ಸಹಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಯಾವುದು ಎಂದೂ ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಮಾಡಬೇಕಾದುದು ಏನು? ಇದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಅಗತ್ಯ. ನಮ್ಮ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. "ಏನಾದರೂ ಸಂಭವಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಈವತ್ತು ಏನೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೇ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೆರಳಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ತಿಳಿದಿರುವ ವಿಷಯಗಳು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದೇ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಜ್ಞಾತಕ್ಕಿಂತ ಅಜ್ಞಾತವಾದದ್ದು ಎಷ್ಟೋ ಇವೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮುಕ್ತವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ." ರಮ್ಸ್‌ಫೀಲ್ಡನ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇದು. ಯಾವುದು ಜ್ಞಾತ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಜ್ಞಾತ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿರುವವನು ತನ್ನ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅಜ್ಞಾತನು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅವನು ಹುಗಿದ ಹಳಬಾವಿಯೊಳ ಕತ್ತಲ ಹಳಸುಗಾಳಿ'ಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾನೆ. ಪೂರ್ವ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಬಗೆಯುವಾಗ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಎಚ್ಚರ ಇದು. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಯಾವ ಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ಮರೆತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನಾದರೂ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾವ ಕಾರಣವು ನಮಗೆ ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಈವತ್ತು ಎಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆ?



ಅನುಬಂಧ

ಇಮಾನ್ಯುಯೆಲ್ ಕಾಂಟ್ : ಜರ್ಮನಿಯ ಒಬ್ಬ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ, ಹುಟ್ಟಿದ್ದು 22–4–1724. ದಿವಂಗತನಾದುದು 12–2–1804. ಇವನನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಮಹತ್ವದ ಚಿಂತಕನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವಕಾಶ; ಕಾಲ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಪ್ರಾಕ್ಟಿಕಲ್ ರೀಸನ್, ಫಿಲಾಸಫಿ ಆಫ್ ಮೆಟಿರಿಯಲ್ ನೇಚರ್ ಅವನ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗೂ ನೈತಿಕತೆಗೂ ಯವ ಸಂಬಂಧವಿಯೆಂದು ಅವನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾಂಟ್ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕನ್ಯಾಯದ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವು ಹೇಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಲಕಾನ್ : ಜೇಕೂಸ್ ಲಕಾನ್ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪೂರ್ಣ ಹೆಸರು. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಲಕಾನ್ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಚರ್ಚೆಯು ಬರೀ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದರಲ್ಲಿ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಬೌದ್ಧಿಕ ನೋಟವೂ ಇದೆ. ಹುಟ್ಟು 13–4–1901ರಲ್ಲಿ ಮರಣ 9–9–1981. ಫ್ರಾನ್ಸ್ ದೇಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು. ರಚನೋತ್ತರವಾದದ ಮೇಲೆ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದಾನೆ. ವಾಸ್ತವ; ಸಂಕೇತ; ಕಲ್ಪನೆ; ಬಯಕೆಗಳ ಕುರಿತು ವಿಶೇಷ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು ವಿಶೇಷ. ಅಹಮಿಕೆಯ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ; ವಾಸ್ತವದ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಂಬಂಧ; ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಗುವು ಬೆಳೆಯುವಾಗ ಹೇಗೆ ಕನ್ನಡಿ ತತ್ವವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ. 'ಫೆಮಿನೈಸ್ ಸೆಕ್ಯುವಲಿಟಿ', 'ದಿ ಇಗೋ', 'ಇನ್ ಫ್ರಾಯ್ಡಿಯನ್ ಥಿಯರಿ', 'ಸೆಮಿನಾರ್' ಅವನ ಕೃತಿಗಳು.

ಜಿಜೆಕ್ : ಸ್ಲಾವ್ರೋಜ್ ಜಿಜೆಕ್ ಈವತ್ತಿನ ಮಹತ್ವದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ. 21–3–1949ರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು, ಸಿನಿಮಾ; ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಸ್ಲೊವೆನಿಯಾದವನು. 'ದಿ ಸಬ್ಲೈಮ್ ಅಬ್ಜೆಕ್ಟ್ ಆಫ್ ಈಡಿಯಾಲಜಿ',

'ಲೆಸ್‌ದೇನ್ ನ ಥಿಂಗ್', 'ಲಿವಿಂಗ್ ಇನ್ ದಿ ಎಂಡ್ ಟೈಮ್ಸ್', 'ಇನ್ ದಿ ಫೆನ್ಸ್ ಆಫ್ ಲಾಸ್ಟ್ ಕಾಸಸ್' ಅವನ ಕೃತಿಗಳು. ಅವನ ಎಲ್ಲಾ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇರುವುದು ವಿಶೇಷ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಅವನ ಆಸಕ್ತಿ.

ಹೆಗೆಲ್ : ಜರ್ಮನಿಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಆದರ್ಶವಾದಿಯೂ ಹೌದು. 27–8–1770ರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ. 14–11–1831ರಲ್ಲಿ ದಿವಂಗತನಾದ. 'ಸೈನ್ಸ್ ಆಫ್ ಲಾಜಿಕ್', 'ದಿ ಫೆನಮನಾಲಜಿ ಆಫ್ ಮೈಂಡ್', 'ಲೆಕ್ಚರ್ಸ್ ಆನ್ ಅಸ್ತೆಟಿಕ್ಸ್', 'ದಿ ಫಿಲಾಸಫಿ ಆಫ್ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ' ಅವನ ಮುಖ್ಯ ಕೃತಿಗಳು. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮ, ರಾಜಕೀಯ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರ, ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಅವನ ಆಸಕ್ತಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು.

ಫುಕೋ : ಪಾಲ್ ಮಿಶೆಲ್ ಫುಕೋ ಎನ್ನುವುದು ಪೂರ್ಣ ಹೆಸರು. 15–10–1926ರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ. 25–6–1984ರಲ್ಲಿ ಮರಣವಪ್ಪಿದ. ಫ್ರಾನ್ಸ್ ದೇಶದವನು. ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದಾನೆ. ಜ್ಞಾನವೇ ನಿಜವಾದ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆ. ಸಂಕಥನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅವನ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. 'ಡಿಸಿಪ್ಲಿನ್ ಅಂಡ್ ಪನಿಶ್', 'ದ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ ಆಫ್ ಸೆಕ್ಸುವಲಿಟಿ', 'ಮ್ಯಾಡ್‌ನೆಸ್ ಅಂಡ್ ಸಿವಿಲೈಜೇಶನ್', 'ದಿ ಆರ್ಡರ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ್', 'ದ ಆರ್ಕಿಯಾಲಜಿ ಆಫ್ ನಾಲೆಜ್', 'ದ ಬರ್ತ್ ಆಫ್ ಕ್ಲಿನಿಕ್' ಅವನ ಮುಖ್ಯ ಕೃತಿಗಳು. ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆಯೆನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕಾರಣವಾದ : ಕ್ರಿಯೆ ಅಥವಾ ಘಟನೆಯು ಸುಮ್ಮನೆ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾರಣವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. 'ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅವಳು ಹಿಂತಿರುಗಿಸುವಂತೆ ಹೇಳಿದಳು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅವಳು ಕಾರಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಕಾರಣವಾದ ಎನ್ನುವುದು ವೈಚಾರಿಕವಾದದ್ದು. ಅದಕ್ಕೆ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯೂ ಇದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಭಾಷೆ 'Log' ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಇದು ಬಂತು.

ಫುಕೊಯಾಮ : ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ಫುಕೊಯಾಮ ಎನ್ನುವುದು ಪೂರ್ಣ ಹೆಸರು. 27–10–1952ರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದರು. 'ದಿ ಎಂಡ್ ಆಫ್ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ' 'ದಿ ಒರಿಜಿನ್ ಆಫ್ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಆರ್ಡರ್' 'ಐಡೆಂಟಿಟಿ' 'ಟ್ರಸ್ಟ್' ಪ್ರಮುಖ ಕೃತಿಗಳು. ಇತಿಹಾಸವು ಅಂತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದೆಯೆನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಾದ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ನಿಲುವು ಅವನ ತಾತ್ವಿಕ ನಂಬಿಕೆ.

ಸಿಗ್ಮಂಡ್ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ : ಆಸ್ಟ್ರಿಯಾದ ನರಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ. ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪಂಥವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು. 6–5–1856ರಲ್ಲಿ ಚೇಕ್ ಗಣರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನು. 23–9–1939ರಲ್ಲಿ ಮರಣವಪ್ಪಿದನು. 'ದಿ ಇಂಟ್ರಡಕ್ಶನ್ ಆಫ್ ಡ್ರೀಮ್ಸ್', 'ದ ಇಗೋ ಅಂಡ್ ಇದ್', 'ಬಿಯಾಂಡ್ ದಿ ಪ್ಲೆಶರ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಲ್ಸ್', 'ಟೋಟೆಮ್ ಅಂಡ್ ಟಾಬೂ', 'ಸ್ಟಡೀಸ್ ಆನ್ ಹಿಸ್ಟಿರಿಯ' ಅವನ ಪ್ರಮುಖ ಕೃತಿಗಳು. ನಮ್ಮ ಅಹಮಿಕೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಈಡಿಪಸ್ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ್ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತರುತ್ತಾನೆ. ಅಹಮಿಕೆ ಮತ್ತು ಆನಂದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿಧಿ–ನಿಷೇಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಕುರಿತಂತೆ ಅವನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು.

ಡೆರಿಡಾ : ಫ್ರೆಂಚ್‌ನ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಜೇಕೂಸ್ ಡೆರಿಡಾ. ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರತಿಪಾದಕ. ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಭಿನ್ನ ಆಯಾಮವನ್ನು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದವನು ಹೌದು. ಅವನ ವಾದದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಮಾನ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ರಚನೋತ್ತರವಾದಿಯೆಂದು ಅವನನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. 15–7–1930ರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಜೇರಿಯಾದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನು. 9–10–2004ರಂದು ಮರಣವಪ್ಪಿದ. 'ಆಫ್ ಗ್ರಾಮಟಾಲಜಿ', 'ಮಾರ್ಜಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಫಿಲಾಸಫಿ', 'ದ ಗಿಫ್ಟ್ ಆಫ್ ಡೆತ್', 'ಡಿಸ್ಸಿಮೀನೇಶನ್' ಮುಖ್ಯ ಕೃತಿಗಳು. ಸ್ಪೀಚ್ ಅಂಡ್ ಫೆನೊಮಿನಾ; ಏಕ್ಟ್ಸ್ ಆಫ್ ಲಿಟರೇಚರ್ ಮುಖ್ಯ ಕೃತಿಗಳು. ರಚನಾವಾದವು ರಚನೆಗೆ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಿರಚನವಾದವು ರಚನೆಯನ್ನು ಒಡೆದು ಬಹುಕೇಂದ್ರಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಿರಚನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಅರ್ಥವು ಇದೆಯೆಂದು ಡೆರಿಡಾ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗ ಅದರ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಅವನ ವಾದವು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎಂದು ಬಣ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ಅಂತರ ಅಥವಾ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಅವನ ವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ.

ಅಲೆನ್ ಬೌದಿವೌ : ಫ್ರೆಂಚ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ 17–1–1937ರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನು. 'ಬೀಯಿಂಗ್ ಅಂಡ್ ಇವೆಂಟ್', 'ದಿ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಹೈಪಾಥಿಸಿಸ್', 'ಥಿಯರಿ ಆಫ್ ದಿ ಸಬ್ಜೆಕ್ಟ್', 'ಲಾಜಿಕ್ ಆಫ್ ದಿ ವರ್ಲ್ಡ್ಸ್' ಮುಖ್ಯ ಕೃತಿಗಳು. ಯಾವುದೇ ಸಂವಾದಿತನ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಲಾರದು. ಯಾವುದು ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸಂವಾದಿ ಪದಗಳಿಂದ ವಿವರಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. 'ಆಗುವುದು' ಮತ್ತು ಘಟನೆಯೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅವನ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಗ್ರೀಕ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ. ಬಹುತ್ವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಹನ್ಸ್ ಕೆಲ್ಸನ್ : 11–10–1881ರಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಗ್‌ನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನು. 19–4–1973ರಲ್ಲಿ

ದಿವಂಗತನಾದನು. ಆಸ್ಟ್ರಿಯನ್ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ, ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಚಿಂತಕ. ಕಾನೂನನ್ನು ಇವನು ಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲ್ಸನ್ ವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ವಾದ-ಪ್ರತಿವಾದಗಳಿವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಹಾಗೂ ಕಾನೂನುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕೆಲ್ಸನ್‌ಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ರಾಜ್ಯದ ಸ್ವಯಂ ಅಂಗೀಕಾರವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಧುನಿಕತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಜನರಲ್ ಥಿಯೆರಿ ಆಫ್ ಲಾ ಅಂಡ್ ಸ್ಟೇಟ್', 'ಪ್ಯೂರ್ ಥಿಯೆರಿ ಆಫ್‌ಲಾ', 'ಪೀಸ್ ಥ್ರೂ ಆಫ್ ಲಾ', 'ವಾಟ್ ಈಸ್ ಜಸ್ಟೀಸ್' ಮುಖ್ಯ ಕೃತಿಗಳು.

ಫಾಸ್ಕೆಲ್ : ಫ್ರೆಂಚಿನ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ, ಹುಟ್ಟಿದ್ದು 19-6-1623ರಲ್ಲಿ. ನಿಧನ 19-8-1662. 'ದಿ ಮೈಂಡ್ ಆನ್ ಫೈರ್; ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿ ಫಾರ್ ಫಾಗನ್ಸ್', 'ದಿ ಜಿಯಾಮೆಟ್ರಿಕಲ್ ಸ್ಪಿರಿಡ್' ಕೃತಿಗಳು.

ಬೇಕನ್ : ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ. ಜನನ 22-1-1561. 9-4-1626ರಂದು ತೀರಿಕೊಂಡ. ಕಾನೂನನ್ನು ಅವನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ. ತರ್ಕಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ವಾದವನ್ನು ಅವನು ಮಂಡಿಸಿದ. 'ದ ಪಿಸ್‌ಡಂ ಆಫ್ ದ ಏನ್ಸಿಯಂಟ್', 'ಆಫ್ ಎಂಪೈರ್', 'ಕೇಸ್‌ಸ್ ಆಫ್ ಟ್ರೆಸನ್', 'ಎ ಕಾನ್ಸ್‌ಫೆರನ್ಸ್ ಆಫ್ ಪ್ಲಶರ್' ಕೃತಿಗಳು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲಿನ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವು ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿದೆ.

ರೆನೆ ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟ್ : 31-3-1596ರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ. 11-2-1650ರಲ್ಲಿ ಮರಣವಪ್ಪಿದ. ಜಿಮೆಟ್ರಿ ಮತ್ತು ಆಲ್ಜಿಬ್ರಾವನ್ನು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಿ ತನ್ನ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ. ನಾನು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಿಲುವು. ಮನಸ್ಸಿ ಕುರಿತಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಿದ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯೂ ಹೌದು. ಸತ್ಯಕ್ಕೂ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ : 28-11-1908ರಂದು ಬೆಲ್ಜಿಯಂನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ. 30-10-2009ರಲ್ಲಿ ತೀರಿಹೋದ. 'ದಿ ಸೇವೇಜ್ ಮೈಂಡ್', 'ಮಿಥ್ ಅಂಡ್ ಮೀನಿಂಗ್' ಮುಖ್ಯ ಕೃತಿಗಳು. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ, ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ರಾಚನಿಕವಾದವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿದನು. ಯಾವುದೇ ವಿಜ್ಞಾನಿಯು ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವವನು ಅಲ್ಲ. ಅವನು ಸರಿಯಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಭಾಷೆಯು ಮಾನವನ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಉಗಮವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಂತರಿಕವಾದ ತರ್ಕವಿದೆ. ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಹೌದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಎರಿಕ್ ಫ್ರಾಂ : 23–3–1900ರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ. 18–3–1980ರಲ್ಲಿ ದಿವಂಗತನಾದ. ಸಿಗ್ಮಂಡ್ ಫ್ರಾಯ್ಡ್; ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್; ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಮುಂತಾದವರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾದ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವಗಳ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. 'ದಿ ಆರ್ಟ್ ಆಫ್ ಲಿವಿಂಗ್', 'ಎಸ್ಕೇಪ್ ಫ್ರಂ ಫ್ರೀಡಂ', 'ಮ್ಯಾನ್ ಪಾರ್ ಹಿಂಸೆಲ್ಫ್', 'ದ ಎನಾಟಮಿ ಆಫ್ ಹ್ಯೂಮನ್ ಡಿಸ್ಟರ್ಕ್ಟಿವೆನೆಸ್' ಮುಖ್ಯ ಕೃತಿಗಳು. ನವ ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ವಾದಿ ಎಂದು ಖ್ಯಾತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ; ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅವಲಂಬನೆ. ಅಪ್ರಬುದ್ಧ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಬುದ್ಧ ಪ್ರೇಮವೆಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಪ್ರಬುದ್ಧ ಪ್ರೇಮವು 'ನಾನು ನಿನ್ನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತೇನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನೀನು ಬೇಕು' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಪ್ರೇಮವು 'ನನಗೆ ನಿನ್ನ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿನ್ನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಯ ಪಾತ್ರವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದದ್ದು ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಮಾರ್ಕೂಸ್ : ಹರ್ಬರ್ಟ್ ಮಾರ್ಕೂಸ್ ಪೂರ್ಣ ಹೆಸರು. ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತನಾಗಿದ್ದ. ಫ್ರಾಂಕ್ ಫರ್ಟ್ ಸ್ಕೂಲಿಗೆ ಸೇರಿದವನು. 19–7–1898ರಲ್ಲಿ ಬರ್ಲಿನಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ. 29–7–1979ರಲ್ಲಿ ತೀರಿಹೋದ. ಸ್ವತಂತ್ರ ಚುನಾವಣೆಯೂ ಕೂಡಾ ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಆಳು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಭೇದವನ್ನು ಅಳಿಸಲಾರದು ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತಕನೂ ಹೌದು. 'ಒನ್ ಡೈಮನ್ಶಿಯಲ್ ಮ್ಯಾನ್', 'ರೀಸನ್ ಅಂಡ್ ರೆವೊಲ್ಯುಷನ್', 'ಎ ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಆಂಡ್ ಪ್ಯೂಲ್ ಟಾಲರೆನ್ಸ್' ಮುಖ್ಯ ಕೃತಿಗಳು.

ದ ಫ್ರಾಂಕ್ ಫರ್ಟ್ ಸ್ಕೂಲ್ : ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿದೆ.

ಡೆಲ್ಯೂಜ್ : ಫ್ರೆಂಚ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ. ಗಿಲ್ಲೆಸ್ ಡೆಲ್ಯೂಜ್ ಪೂರ್ಣ ಹೆಸರು. ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಿನಿಮಾ, ಲಲಿತಕಲೆಗಳು ಆಸಕ್ತಿಯ ವಿಷಯ. 18–1–1925ರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನು. 4–11–1995ರಲ್ಲಿ ಮಡಿದನು. ಪ್ಯಾರಿಸಿನವನು. 'ಆಂಟ್ ಈಡಿಪಸ್', 'ದಿ ಫರೆನ್ಸ್ ಅಂಡ್ ರಿಪಿಟೇಶನ್', 'ದ ಲಾಜಿಕ್ ಆಫ್ ಸೆನ್ಸ್' ಮುಖ್ಯ ಕೃತಿಗಳು. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಸ್ಕಿಜೋಫ್ರೆನಿಯಾದ ಕುರಿತು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.

ಗ್ರಂಥಋಣ

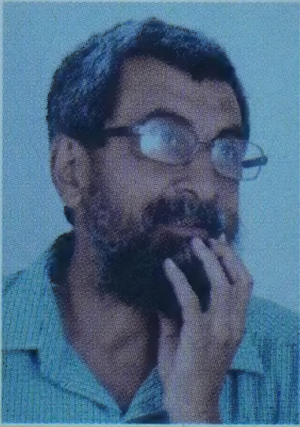
1. ಕಾಂಟ್, ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಪ್ಯೂರ್ ರೀಸನ್.
2. ಹನ್ಸ್ ಕೆಲ್ಸನ್, 2009, ಸೊಸೈಟಿ ಅಂಡ್ ನೇಚರ್, ಕೆಗನ್ ಪಾಲ್.
3. ಕ್ಲಾಡೆ ಲೆಫಾರ್ಟ್, 1986, ದಿ ಪೊಲೊಟಿಕಲ್ ಫಾರ್ಮ್ಸ್ ಆಫ್ ಮೊಡರ್ನ್ ಸೊಸೈಟಿ, ಎಂಐಟಿ ಪ್ರೆಸ್.
4. ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್, 1987, ಇಂಟ್ರೊಡಕ್ಷನ್ ಇಂಟು ದ ವರ್ಕ್ಸ್ ಆಫ್ ಮಾರ್ಸೆಲ್ ಮಾಸ್, ರೂಟ್ಲೆಜ್ ಅಂಡ್ ಕೆಗನ್ ಪಾಲ್ ಲಂಡನ್.
5. ಮಾರ್ಸೆಲ್ ಮೌಸ್, 2002, ದ ಗಿಫ್ಟ್, ರೂಟ್ಲೆಜ್ ಲಂಡನ್.
6. ಪಿಯರೆ ಬೌರ್ದ್ಯ್, ದಿ ಲಾಜಿಕ್ ಆಫ್ ಪ್ರಾಕ್ಟೀಸ್.
7. ಅವನದೇ ಕೃತಿ : ಡಿಸ್ಟಿಂಕ್ಷನ್.
8. ಬೌರ್ಡ್ಯ್ – 1996 ಡಿಸ್ಟಿಂಕ್ಷನ್, ರೂಟ್ಲೆಜ್.
9. ಕಂಡೀಶನ್ ಆಫ್ ಹೆಪ್ಪಿನಸ್.
10. ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ವಿನಹೊವೆನ್, 1984, ದ ಕಂಡೀಶನ್ ಆಫ್ ಹೆಪ್ಪಿನೆಸ್.
11. ದಮಾಸಿಯೋ, 2010, ಸೆಲ್ಫ್ ಕಮ್ಸ್ ಟು ಮೈಂಡ್ ಪಾಂತಿಯೋನ್ ಬುಕ್ಸ್.
12. ಹಾರಿಟ್ ಮಾರ್ಟಿನ್, ವಾಲ್ಯುಮ್ 2, ಬಟೋಚೆ ಬುಕ್ಸ್, 2000.
13. ಕಾಮ್ಟೆ – 1875, ಸಿಸ್ಟಮ್ ಆಫ್‌ಪೊಸಿಟಿವ್ ಪಾಲಿಟಿ ಲಾಂಗ ಮನ್, ಗ್ರೀನ್ ಅಂಡ್ ಕೊ.
14. ಎಮಿಲಿ ಡರ್ಕೆಮ್ ದ ಡಿವಿಸಿನ್ ಆಫ್ ಲೇಬರ್ ಇನ್ ಸೊಸೈಟಿ, 1960, ಮ್ಯಾಕ್‌ಮಿಲನ್ ಕಂಪೆನಿ, ಇದು ಪ್ರಕಟವಾದ್ದು 1893.
15. ದಿ ಸೈನ್ಸ್ ಆಫ್ ಮೊರಾಲಿಟಿ.
16. ಪೀಟರ್ ಸ್ಲಟೊರ್‌ಡಿಜಿಕ್, 2011, ಇನ್ ಮೀಡಿಯಾಸ್ ರೆಸ್, ಆಮ್‌ಸ್ಟರ್‌ಡಾಮ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್.
17. ಪೀಟರ್ ಸ್ಲಟೊರ್‌ಡಿಜಿಕ್, 2001, ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಸಿನಿಕಲ್ ರೀಸನ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಆಫ್ ಮಿನ್ನೊಸೊಟಾ.
18. ಇನ್ ಮೀಡಿಯಾಸ್ ರೆಸ್ .
19. ರೆಮೆರಾಸ್, ಆನ್ ಪ್ರೂಫ್ ಆಫ್ ದಿ ಸ್ಪಿರಿಟ್ ಅಂಡ್ ದಿ ಪವರ್.
20. ನೋಡಿ: ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಕಂಪ್ಲೀಟ್ ವರ್ಕ್ಸ್.
21. ಫ್ರಾಯ್ಡ್, ಸ್ಟಡೀಸ್ ಆನ್ ಹಿಸ್ಟೀರಿಯಾ.
22. ಫ್ರಾಯ್ಡ್, 1912, ಟೊಟೆಮ್ ಅಂಡ್ ಟಬೂ.

23. ಫ್ರಾಯ್ಡ್, ಇಂಟರ್‌ಪ್ರಟೇಶನ್ ಆಫ್ ಡ್ರೀಂ.
24. ಜೇಮ್ಸ್ ದೆಮೆಯೊ, 1999, ದ ಆರ್ಗಾನಿಕ್ ಅಕ್ಯುಲೇಟರ್ ಹ್ಯಾಂಡ್ ಬುಕ್, ನಾಚುರಲ್ ಎನರ್ಜಿ ವರ್ಕ್ಸ್, ಯುಎಸ್‌ಎ.
25. ನೆಲ್ ಸ್ಕಿಲೊಡ್ಜ್, 2011, ಟವರ್ಡ್ಸ್ ಎ ಪೇಶಂಟ್ ಸೆಂಟರ್ಡ್ ಅಂಡರ್ ಸ್ಟಂಡಿಂಗ್ ಆಫ್ ಆರ್ಗಾನಿಕ್ ಥೆರಪಿ.
26. ನೋಡಿ: ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸಂ ಅಂಡ್ ಫಿಲಾಸಫಿ, ಕಾರ್ಲ್ ಕೊರಿಸ್ಚಿಕ್, 1970.
27. ಕತ್ರಿನಾ ಡೆಲಿಗಿಯೊರ್ಗ್ಗಿ, 2005, ಕಾಂಟ್ ಆಂಡ್ ದ ಕಲ್ಚರ್ ಆಫ್ ಎನ್‌ಲೈಟನ್‌ಮೆಂಟ್, ಸ್ಟೇಟ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಆಫ್ ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್.
28. ಅಡನೋರ್ ಮತ್ತು ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್, ಡಯಲಿಕ್ಟ್ ಆಫ್ ಎನ್‌ಲೈಟನ್‌ಮೆಂಟ್.
29. ಪೊಪ್ಪರ್ ದಿ ಲಾಜಿಕ್ ಆಫ್ ಸೈಂಟಿಫಿಕ್ ಡಿಸ್ಕವರಿ 1992, ರೂತ್ಲೆಜ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್.
30. ಪೊಪ್ಪರ್ ದ ಓಪನ್ ಸೊಸೈಟಿ ಅಂಡ್ ಇಟ್ಸ್ ಎನಿಮಿಸ್, ಸಂ 1, ಜಾರ್ಜ್ ರೂತ್ಲೆಜ್ ಅಂಡ್ ಸನ್ಸ್.
31. ಎಡ್ಮಂಡ್ ಬರ್ಕ್, 1790, ರಿಫ್ಲೆಕ್ಷನ್ ಆನ್ ದಿ ರೆವೊಲ್ಯುಶನ್ ಇನ್ ಫ್ರಾನ್ಸ್, ಜನಾಥನ್ ಬೆನೆಟ್, 2017.
32. ಕ್ಲಾಡೆ ಲೆಫಾರ್ಟ್, 1988, ಡೆಮಾಕ್ರಸಿ ಅಂಡ್ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಥಿಯರಿ, ಪೊಲಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ಬಸಲ್ ಬ್ಲಾಕ್ ವೆಲ್.
33. ಎಲಿಯಟ್, ನೋಟ್ಸ್ ಟವರ್ಡ್ಸ್ ಎ ಡೆಫಿನಿಶನ್ ಆಫ್ ಕಲ್ಚರ್.
34. ಫುಕೋ, ಡಿಸಿಪ್ಲಿನ್ ಅಂಡ್ ಪನಿಶ್.
35. ರೀಡಿಂಗ್ ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್.
36. ಜೇಕೊಬಿನ್, 2016, ಎ,ಬಿ,ಸಿ ಆಫ್ ಸೋಶಿಯಲಿಸಂ, ವರ್ಸೊ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್.
37. ಫ್ಲಿಸೊಸ್ಕಿವೆಸ್ನಿಕ್ ವಾಲ್ಯೂಮ್, 30 ನಂಬರ್ 2 /197–205, ಅಲೈನ್ ಬೌದಿವೌ, ಕೊಜೆವೆ ಅಂಡ್ ದ ರಿಟರ್ನ್ ಆಫ್ ದಿ ಹ್ಯೂಮನ್ ಎಕ್ಸೆಪ್ಶನ್.
38. ಬೌದಿವೌ, ಲಾಜಿಕ್ ಆಫ್ ವರ್ಲ್ಡ್ಸ್.
39. ಎಚ್ ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಸಲೊನ್, ವ್ಯಾಲ್ಯೂಮ್ 7, 2015 ಇಶ್ಯು 14# 3, ಮರಿಸಿಯಾ ಲಿಂಟನ್ ಕಿಂಗ್ಸ್‌ಟನ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ.
40. ಕ್ಲೆವರ್ ರೀಡಿಂಗ್, 1979, ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್ ಪೊಲಿಟಿಕಲಿ, ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಆಫ್ ಟೆಕ್ಸಾಸ್ ಪ್ರೆಸ್.
41. ನೋಡಿ: ಫುಕೊಯಾಮ, 1992, ದಿ ಎಂಡ್ ಆಫ್ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ, ದ ಫ್ರೀ ಪ್ರೆಸ್ ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್.
42. ಲೂಯಿಸ್ ಅಲ್ತೂಸರ್, ಐಡಿಯಾಲಜಿ ಅಂಡ್ ಐಡಿಯಾಲಜಿಕಲ್ ಸ್ಟೇಟ್ ಅಪರಟಸ್.
43. ಆಂಟನಿಯೋ ನೆಗ್ರಿ, ಮಿಕೆಲ್ ಹಾರ್ಡ್‌ತ್, 2001, ಎಂಪೈರ್ ಹಾರ್ವಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್.
44. ಸಿಮೊನ್ ಕ್ರಿಚೆಲೆ, ಇನ್ ಫೈನೆಟ್ಲಿ ಡಿಮಾಂಡಿಂಗ್ ಅನಾರ್ಕಿಸಂ : ಏನ್ ಇಂಟರ್ ವ್ಯೂ ವಿದ್ ಸಿಮೊನ್ ಕ್ರಿಚೆಲೆ.
45. ಡೆಲ್ಯೂಷೆ, 1990, ದಿ ಲಾಜಿಕ ಆಫ್ ಸೆನ್ಸ್, ಅಥ್ಲೋನ್ ಪ್ರೆಸ್, ಲಂಡನ್.
46. ನೋಡಿ: ಜಾನ್ ಹಾಲ್ ವೇ, ಚೇಂಜ್ ದ ವರ್ಲ್ಡ್, ವಿದ್ ಔಟ್ ಟೇಕಿಂಗ್ ಪವರ್.

ಕಾರಣವಾದ

ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅನೇಕರು ಆಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಜೀವಿ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದರು. ಅದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ದೇವರ ಸೃಷ್ಟಿಯೆನ್ನುವ ಹೇಳಿಕೆಯು ಬಿದ್ದು ಹೋಯಿತು. ಅದರ ಬದಲು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಉಳಿದವುಗಳನ್ನು ಗೌಣವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲು ತೊಡಗಿದರು. ಇದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂದಿತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಯುಗವೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಇದಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಉದ್ದೇಶ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದು ಅನಗತ್ಯ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ.

* * *



ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಂಟ್ವಾಳ ಸಮೀಪದ ಕೋಡಂದೂರು ಕೇಶವ ಶರ್ಮರ ಜನ್ಮಸ್ಥಳ. ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಹವ್ಯಾಸಿ ಕಲಾವಿದ. ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಿಂದ ಪಿಎಚ್‌ಡಿ ಪದವಿ ಗಳಿಸಿದ ಇವರು ಕನ್ನಡ ಭಾರತಿ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯದ ವಿಶ್ರಾಂತ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು. ಹಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ ಇವರದು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಓದು ಹಾಗೂ ಬಹುಮುಖ ಪ್ರತಿಭೆ.

ISBN 93-92451-07-5

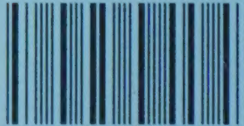




www.navakarnataka.com

facebook.com/navakarnataka

Code : 003813



₹ 190